الازدواجية : ذلك الباطل الذي يراد به باطل

رئيس التحرير

حين دخل قيصر، امبراطور روما والعالم حينذاك، قاعة المجلس، ورأى الشر في أعين أعيانه وأركانه ثم خناجرهم وهي تنغرز في ظهره لم يحزن ولم يغضب فقد كان يعلم أنهم يتربصون به ويتحينون الفرصة. ماأحزنه وأغضبه هو: ابن أخته، ربيبه وحبيبه، يشاركهم المؤامرة ويغرز خنجره في ظهره أيضاً. ذلك الحزن جعله يصرخ: حتى أنت يابروتوس؟!

الآن، وقد كثرت الخناجر والسكاكين في ظهر هذه الأمة المنكوبة المستضعفة، لايحزنك أن يتآمر عليك عدو خارجي، هو عبر التاريخ يحمل لك الحقد والضغينة، ولايغضبك أن يكيد لك امبريالي

أو صهيوني يتربص بك ولسوف يظل يتربص بك، بل مايفتت كبدك ويعتصر فؤادك أن ترى بعض أبناء هذه الأمة يفتتون عليها ويتصيدون في مائها العكر، كأنما ينقصها مفتتون ومتصيدون... يهاجمونها ويشرحونها، كأنما ينقصها مهاجمون ومشرحون... ولاتملك وأنت تقرأ لهم أو تسمعهم الا أن تصرخ: حتى أنت يابروتوس!!

آخر ماقرأت لهذا البعض أنهم يعيبون على أمتنا الازدواجية، فهذه الأمة «كما يتنطع أحدهم» فيقول: «لاتتوفر لها أدنى مقومات التجانس، انها تعاني مشكلة الازدواجية:

١- ازدواجية القطر /الوطن.

٢- ازدواجية اللغة: العامية /الفصحى، العربية/ الأجنبية...

٣- ازدواجية البداوة/المدنية.

٤- ازدواجية العقل/ النقل

٥- ازواجية الأصالة/ المعاصرة.

٦- ازدواجية العروبة/ الإسلام.

٧- ازدواجية المذهب الوطن.

٨- ازدواجية الشرق/ الغرب... إلى آخر ماهنالك من ازدواجيات تكفي لتفتيت جبال الهمالايا وليس أمة من أمم هذه البشرية..

كل قارئ سيرتجف من قمة رأسه إلى أخمص قدميه وهو يرى هذه التلال من الازدواجيات، وقد يصاب باليأس من أمته التي تعاني تلك المعاناة كلها وهذا هو المطلوب بالضبط:

ادخال اليأس في القلوب فلا يفكر أحد بانقاذ أمته ولايسعى

أحد لتخليصها مما هي فيه، بل ربما يفعل العكس، يكرس ويرسخ وتكون الطامة أكبر وأكبر.

لكن نظرة متمعنة يتفحص بها المرء الواقع ويتغلغل إلى عمقه تجعله يكشف زيف تلك المزاعم، ليرى أنها مجرد باطل يراد به باطل وأن مايغلفونه بها من طلاء لامع يجعلها تبدو أشبه بالحق، إن هو إلا قشرة خارجية لاأساس لها من الصحة ولا علاقة لها بالحق. ولكي نتبين خطورة تلك المزاعم وزيفها دعونا نلقِ نظرة معاً عليها ومن ثم نفندها واحدة واحدة:

– ازدواجية القطر/ الوطن: إنهم يزعمون أن العربي – كل عربي – يجد نفسه ابن قطر معين ولاؤه لهذا القطر والتزامه به، حقه عليه وواجبه تجاهه فقط دون أن يربطه بالوطن الكبير رابطة أو يشده اليه التزام.. بل هم يتمادون في غيهم فيسألون: ماالذي يربط ابن المغرب بابن عُمان؟ اين العراق بابن السودان؟ ابن الشام بابن اليمن؟

إنهم ينسون أن هذا الوطن الذي مُزّق هكذا، لم يمزق بإرادته ولابرغبة أبنائه، بل بالعكس كان أبناؤه يحلمون بدولة للعرب كلهم تجمعهم من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب ومفاوضات الحسين – مكماهون أكبر دليل على ذلك، كما كان هؤلاء الأبناء يعقدون المؤتمرات ويؤسسون الجمعيات وينشئون الأحزاب وكلها على أساس عربي وبتوجه عربي يهدف لإقامة دولة العرب وتوحيد أمة العرب، لكن تآمر عليهم الإستعمار فمزّق وطنهم وفق خطة مدروسة لامرتجلة وسياسة استراتيجية مؤدلجة لاآنية مزاجية.

... وقد أفلح، وياللأسف!! في إقامة حدود لم تكن قائمة

واصطناع دول لم يكن لها وجود.. اذ يكفي أن نلقي نظرة على واقع هذه الأمة عبر تاريخها الطويل حتى نجد أنها ظلت قبائل تنتقل بين مختلف أصقاعها بلا حدود فاصلة ولاحواجز مانعة، بل هي تخضع إما لدولة واحدة أو دول تعد على أصابع اليد الواحدة لكن دون أن يكون لها حدود أو حواجز.. فدولة المرابطين دولة موارة متحركة الحدود والنفوذ تمتد بين أقصى شمال الأندلس وأقصى الشمال الإفريقي شرقاً. والدولة الفاطمية تبسط نفوذها من المغرب غرباً وحتى حدود الشام شرقاً وقس على ذلك الأيوبيين والعباسيين والموحدين... و... و... إلى آخر ماهنالك من دول لم تكن يوماً ترى نفسها إلا جزءاً من الوطن العربي الواحد.. بل حتى الإستعمار العثماني حين جاء، بسط نفوذه على الوطن العربي من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب باعتباره وحدة لاتتجزأ، تاريخاً وجغرافية، حاضراً ومستقبلاً، لكن جاء الاستعمار الغربي الحاقد على هذه الأمة، حقداً تاريخياً والمتآمر على هذا الوطن تآمراً أبدياً، فآلى على نفسه أن يقسم ويجزئ وأن يجعل تقسيمه ذاك أمراً واقعاً لايملك أحد له رداً ولايستطيع أحد فيه جدالا.. لكأنه كتاب منزل من عند ربك!!! وهذا ماحدث، وياللأسف!! آفاق العرب من سباتهم فوجدوا أنفسهم هكذا دولاً شتى وأقطاراً متفرقة... وجاء من يزيد في هذا التشتت والتفرق... المستفيدون من هذه التفرقة الذين أثبتوا أنهم ليسوا حريصين على إبقائها وحسب بل هم حريصون على رفع الحواجز أعلى وأعلى وترسيخ الحدود أكثر وأكثر بل وحفر الخنادق وإقامة الأسيجة الشائكة وحقول الألغام حتى تنقطع كل الجسور بين أقطار

الوطن العربي وتتمزق كل لحمة تربط بين أبناء الأمة الواحدة، أي بدلاً من أن يعمل أولئك على إزالة آثار الإستعمار ومحو كل ما أقام من حدود وحواجز زادوا الطين بلة وأمعنوا في التمزيق أكثر كي يصبح الأمر الواقع الذي فرضه الإستعمار حقيقة مطلقة ومسلمة بديهية لايناقشها أحد... أيناقش أحد أن اثنين زائد اثنين يساوي أربعة؟ وهكذا لايناقش العربي المغلوب على أمره في أنه هو ابن السودان فقط أو الأردن فقط، اليمن أو ليبيا.. انتماؤه له وارتباطه به طالما هو محصور في هذا القطر أو ذاك مرفوعة حوله الحواجز، مقطوع الصلات مع الأقطار الأخرى، ممنوع عليه حتى أن يتجاوز ببصره تلك الحواجز إلى الوطن الكبير.. وبذلك يتكرس الأمر الواقع الذي أراده الإستعمار... لكن هل أفلح الإستعمار وركائزه في ذلك؟ هل امحت تلك الرابطة التي تشد العربي إلى العربي؟ الشعور بالانتماء للوطن الكبير هل زال حقاً؟ ان استقراء سريعاً لواقع الإنسان العربي يجعلنا على يقين أن الشعور بذلك الانتماء قائم واللحمة التي تشده إلى أمته قوية، فالإنسان العربي في كل مكان يشعر أنه ينتمي إلى وطنه الكبير وهذه حقيقة لامراء فيها، كما يدرك أن من الطبيعي أن يكون هذا الوطن الكبير مكوناً من أقاليم ووحدات طبيعية وهو مانجده في كل وطن كبير: الصين، روسيا، الولايات المتحدة، بريطانيا، ألمانيا.. وانتماء المواطن إلى إقليم من هذه الأقاليم لايتعارض البتة مع انتمائه للوطن الكبير. هل يتعارض انتماء الصيني لإقليمه هان مع إنتمائه للصين؟ الألماني لاقليمه بافاريا مع انتمائه لألمانيا؟ البريطاني لإقليمه ويلز مع إنتمائه لبريطانيا؟ الأمريكي لإقليمه كاليفورنيا أو

فلوريدا- على تباعد الشقة بينهما - مع انتمائه للولايات المتحدة؟.

هناك لايدعونها ازدواجية البتة فلماذا ندعوها نحن؟ هناك حريصون على وطنهم الكبير وانتمائهم لذلك الوطن الكبير فلماذا نحن لسنا كذلك؟ لماذا نريد ترسيخ الانتماء للإقليم والإنسلاخ عن الوطن الكبير.. هم يريدون العودة بنا إلى مرحلة الدولة - المدينة فهل نعود؟ لقد حاولوا.. مائة عام حتى الآن وهم يحاولون لكن عبثاً. اذ مامن عربي الآن الا ويشعر أن انتماءه انما هو لأمة كبيرة هي الأمة العربية، تفكيره، أحاسيسه، عواطفه، كلها تنبع من هذه الأمة وتتوجه نحوها، يبكي لمصابها، يفرح لفرحها، جرح فلسطين هو جرح العرب كلهم. نصر عبد الناصر في السويس كان نصر العرب كلهم، هزيمة حزيران هي هزيمة العرب كلهم. فلماذا يزعمون بعد ذلك أن هناك ازدواجية، وأن إنتماء العربي لقطره وإقليمه فقط؟ لارابطة تربطه بوطنه الكبير ولاإنتماء؟

ألم يقل أبو تمام قبل اثني عشر قرناً:

في الشام أهلي وبغدان الهوى وأنا في الرقمتين وبالفسطاط اخواني؟

ألم يدبج الشعراء المعاصرون القصائد ويكتب الأدباء الكتب عن وحدة هذه الأمة وترابط هذا الوطن؟ ألم يؤكد شعبنا بحسه الفطري في كل مناسبة وغير مناسبة، في كل نكبة ألمت بوطنه الكبير أو مصاب، أننا أمة وحدة رغم الحواجز والحدود، ننتمي لها بقدر ماننتمي لأهلينا الأدنين.. نرتبط بوطننا الكبير بقدر ما نرتبط بقطرنا الصغير... نهتز لما يحدث في الجزائر مثلما نهتز لما يحصل في مديننا نفسها، نفرح لوحدة اليمن مثلما نفرح لعودة الجولان... نبتهج

لخلاص لبنان من حربه الأهلية واندمال جروحه مثلما نبتهج لاندمال جروحنا وخلاصنا من ربقة الإحتلال..

إنه إنتماؤنا للوطن الكبير من خلال القطر الصغير مثلما ينتمي المرء لأمته الكبيرة من خلال أسرته الصغيرة وليس في هذا ازدواجية أو تعارض، بل هو قانون الحياة وطبيعة الأشياء:

الإنتماء للكل من خلال الجزء وهو القانون الذي يسود العالم كله وينظم الأمم كلها، خاصة الأمم الكبيرة والأوطان الكبيرة التي لايشعر أبناؤها بازدواجية أو تعارض.. فلماذا نحن؟

لنعمل على رفض الأمر الواقع الذي أراد الإستعمار تكريسه في وطننا ولنزل آثار ذلك الإستعمار بعد وطننا بأقاليمه ووحداته الطبيعية كلها وطناً كبيراً موحداً، وتعد أمتنا بتشعباتها وتوزعاتها كلها أمة عربية واحدة لاازدواجية فيها ولاتعدد انتماءات..

يتبع

* * *

العلم والتكنولوجيا: إلـــى أيـــن؟

محمد وائل بشير الأتاسي

من المتعارف عليه عند معظم الناس أن العلم والتكنولوجية مترافقان لدرجة أن الخلط بينهما أصبح شائعاً مألوفاً. فتتحدث الإذاعات والمجلات عن اختراعات جديدة وعن فوائدها، ظناً منها أنها تتحدث عن العلم. في حين أن العلم جانب نظري،

(*) محمد وائل بشير الأتاسي: باحث من سورية، يهتم بالدراسات العلمية وفلسفة العلوم.

والتكنولوجية جانب تطبيقي. وليس من الضروري أن يكون للبحث العلمي جانب تطبيقي، على الأقل في مراحله الأولى. ولكن هذا التلازم رسخ في أذهان الناس، نظراً لما يسديه العلم للتكنولوجية من أفكار، من جهة، ولأن التكنولوجية نفسها تزود العلم بالإثبات العملي لأفكاره النظرية، وتطرح في الوقت نفسه مشاكل جديدة وأسئلة عديدة يحاول العلم حلها. وقد سارت هذه الجدلية في الماضي ببطء شديد. ففي العصور الوسطى حين كان المسلمون ممسكين بدفة التقدم العلمي والفكري، لم يحظ العلم النظري بدراسة مركزة متخصصة، اللهم إلا عند قلة من الباحثين، أبرزهم جابر بن حيان في الكيمياء، والحسن بن الهيثم في البصريات. لذلك لم تصل هذه الدراسات إلى مرحلة تستطيع أن تقدم معها أفكاراً للتكنولوجية أو لاختراعات جديدة. ولكن الممارسة اليومية في حياة الناس كانت دائماً تلح على طلب وسائل تسهّل عليهم حياتهم، فابتدعت أدوات واكتُشفت خواص في الطبيعة كانت موضع تأمل الباحثين. وهذا أمر طبيعي لأن العلم لا يخلق من عدم، بل لابد في البدء من الممارسة والملاحظة ثم يأتي التأمل. فقد اكتُشفت في البدء فكرة توازن السوائل التي أدت إلى صناعة النوافير، وربما توزيع المياه على المنازل، كما يشاهد عند قدماء اليونانيين، وهذا ما أدى إلى دراسة الآبار، وايجاد وسائل لضخ المياه، وما دعاه المسلمون بسارقة الماء وهي أنبوب كان يستعمل لتفريغ حوض عالٍ في حوض منخفض عنه بأن يملأ الأنبوب بالماء ويغطس كل طرف في حوض، فيجري الماء من الحوض المرتفع إلى الحوض المنخفض. وهذه الوسيلة لا تزال متبعة إلى الآن. وقد أدت هذه الممارسات إلى تجديد مفهوم هام هو مفهوم ضغط السوائل وكيفية قياسه.

وحين بدأت تذوي جذوة الفكر في عالمنا الإسلامي، وتنتفض في الغرب في بدايات عصر النهضة، لعبت عوامل اقتصادية هامة في تبدل حياة الناس وفكرهم. فقد شجعهم الاتجار مع الشرق على إنتاج المزيد من السلع، ووجدوا طريقة جديدة للكسب، هي الصناعة. لذلك بدأ التنافس على

تجميع عدد من الحرفيين ليعملوا معاً، وهذا ما دفع الكثيرين إلى تطوير العديد من الصناعات وإلى الانتقال من الإنتاج الفردي إلى الانتاج الجماعي، ومن المفرق إلى الجملة، بزيادة قدرة مصانعهم على العمل. وقد أدى هذا التبدل، فيما أدى إليه، إلى تطلعات فكرية أكثر تعمقاً في ظواهر الطبيعة وفي آليات العمل. فاستُغلت كل أشكال الطاقة التي كانت في متناول يدهم، كقوة الحيوانات العضلية، وقوة الرياح، ومساقط المياه، وحتى قوة البخار إلى حد ما. وكانت النتيجة أن كثيراً من السلع أصبحت تصدر إلى الشرق بدلاً من أن تستورد منه، كالورق، والسكر، إضافة إلى المعادن المتوافرة في أوروبة. وصناعة الزجاج وبخاصة العدسات التي اكتشفت فوائدها في اسعاف ذوي البصر الضعيف.

كانت بداية التأمل النظري قد شقت طريقها عند جماعة من الفنانين الرسامين والنحاتين. ونذكر من هؤلاء شخصية معروفة، وهي ليوناردو دافنيشي الذي هداه فن الرسم إلى فكرة المنظور وإلى دراسة البصريات، وإلى تخيل الكثير من المخترعات وبخاصة في مجال الطيران. وهناك أيضاً برنولسكي الذي صمم قبة الكنيسة في فلورنسة، وقد ساعده في ذلك جبرتي وليوناتسيتا ألبرتي الذي كان فناناً ومهندساً معمارياً وضع في هذا الفن عدداً من المؤلفات. وهناك برنكوزي الرسام والعالم بالتعدين. وكذلك بنيفيتو تشليني وهو نقاش ونحات ومهندس حربي، وكذلك دورر، فهو رسام ونقاش ومهندس حربي، له مؤلفات في الهندسة وفي بناء التحصينات. وهناك ميكل أنجلو، الرسام والنحات الشهير الذي صمم قبة كنيسة القديس بطرس[١].

وكان للنحاتين دور كبير في علم التشريح. فقد تعاونوا مع الأطباء في وصف أعضاء الجسم البشري وتكويناته العضلية، كما يجب ألا ننسى أعمال الموسيقيين وتعاونهم مع صناع الآلات الموسيقية في دراسة الصوت وخواص السمع إلخ..

كانت فكرة مركزية الشمس التي أحياها كوبرنيك فاتحة عهد جديد، حتى كأنها أشعلت فتيل قنبلة فجرت ينابيع الفكر في كل الاتجاهات. فتابع كبلر عمله، واصطدم غاليليه من أجله بالكنيسة، علاوة على اكتشافه قانون سقوط الأجسام. ولكن اكتشافه الأهم: هو تدشينه لفجر العلم الحديث ومنهجه التجريبي المبرمج الذي اختط طريقاً جديداً في العلم، اعتمده كل من أتي بعده من العلماء، وأصبح موضع ثقتهم. كما أحرق برونو حياً، لأنه نادى بفكرة مركزية الشمس. واستفاد غاليليه من دراسة من سبقه للعدسات البلورية، فصنع نظارته التي أظهرت كوكب المشتري كرة كبيرة ويدور حولها أربعة أقمار، مما عزز فكرة كوبرنيك، وبين أن الكواكب قريبة من الأرض في حين أن النجوم بعيدة جداً عنها فلم تنفع نظارة غاليليه في إظهار حجمها.

وقد بدل هذا نظرة الإنسان إلى كوكبه ونبهه إلى ضآلة موضعه في هذا الكون الواسع. وبدأ الإنسان يعود إلى معتقداته السابقة ويخضعها للتأمل من جديد، وبعين جديدة. وهذا جانب من الجوانب التي نبهت إليها ثورة كوبرنيك.

لم تكن صناعة البصريات هي الوحيدة التي استفادت من التأمل النظري وأفادته، بل ثمة تجربة أخرى نبهت غاليليه إلى أن مدة الهزة الواحدة التي يهتزها جسم معلق، تكاد تظل ثابتة ولا علاقة لها إلا بطول الحبل (إذا كان الجسم صغير الحجم). وقد أصبح هذا الاهتزاز معياراً جديداً للزمن فتح ذهن هويغنز بعد غاليليه على اهتزازات نابض فولاذي. فصنعت ساعات جديدة تعتمد على نبضات نوابض فولاذية. وهكذا انطلقت صناعة جديدة.

والحقيقة أن الصناعات التي بدأت تتطور منذ القرن الثاني أو الثالث عشر وأصبحت أكثر وضوحاً في القرن الرابع عشر، لم تكن صناعات تعتمد على دراسة نظرية مسبقة واضحة، ولكنها ساعدت جداً على تعميق مشاريع المفاهيم التي كانت آخذة في التبلور في أذهان الكثيرين، كما دفعت الكثيرين لأن يقوموا بتجربات أكثر منهجية وتنظيماً، وهذا ما أدى في النتيجة إلى

ظهور فنانين علماء، وعلماء قادرين على العمل الحرفي المتقن عند الحاجة، مثل غاليليه وهويغنز وغيرهم. ووضعت بين أيديهم مفاهيم محددة، مثل مفهوم السرعة والتسارع، ومفهوم الضغط ودرجة الحرارة إلخ. .

لقد تطورت التكنولوجية في الغرب، بالدرجة الأولى، ضمن المحيط الاقتصادي، الذي كان الدافع الأول إلى هذا التطوير. وهي لا تزال تعتبر استمراراً لنمو الحاجة والمؤسسات الاقتصادية. لذلك قد يتساءل المرء: وما شأن العلم النظري إذن؟ وبماذا يفيد قانون سقوط الأجسام الذي اكتشفه غاليليه، وماذا تفيد أقمار المشتري؟ بل بماذا يفيد البناء النظري الذي شيده نيوتن في التكنولوجية؟ إن الإنسان دائم السعي إلى كشف أسرار هذا الكون. ولم يساعده على ذلك سوى المفاهيم التي تعمقت نتيجة التعامل مع الآلة والتطوير التكنولوجي.

لقد ظلت العلوم زمناً طويلاً لا تقدم للتكنولوجية سوى النزر اليسير للنمو الصناعي والاقتصادي. وحين كتب كارل ماركس كتبه في الاقتصاد، كانت «القوى المنتجة الهائلة» قد طُوِّرت من قبل العاملين في الصناعة أنفسهم، وقلما كان لرجال العلم النظري يد في هذا التطوير. وهكذا كان العلم مديناً للصناعات أكثر مما كانت هذه مدينة للعلم. حقاً أن علماء من أمثال تورشلي وهوك وبوبل وماريوط قد صنعوا أشياء مفيدة في قياسات الضغط والمرونة ودرجة الحرارة إلخ. .

ولكن هذا لا يعد شيئاً بجانب الآلات البخارية التي تطورت تطوراً كبيراً، على الرغم من قلة العلم النظري الذي استخدم في تطويرها. لذلك سنقف عند حدثين كبيرين أولهما هو نوع التكنولوجية في الآلات البخارية وما أدى إليه من دراسات نظرية انتهى بها إلى مبدأ كوني ترتبت عليه تأملات فلسفية وفكرية كثيرة، والثاني هو اكتشاف نظري أدى إلى ثورة ضخمة جداً في عالم التكنولوجية، وانتهى بثورة الإعلاميات التي نشاهدها حالياً.

تعود معرفة الإنسان بقوة البخار إلى عصور قديمة، ربما إلى ما قبل

اليونانيين. ولكن معرفتنا لا ترقى إلى أبعد من هيرون الاسكندري في القرن الثاني الميلادي. فقد ابتكر كثيراً من الحيل التي تعتمد على قوة البخار. وفي العصر الإسلامي تحدث الجزري (توفي ١١٣٤م) عن طريقة لاستخدام قوة البخار في إدارة السفافيد وطواحين الحبوب وغير ذلك. ولا ندري إلى أي مدى أمكن تحقيق ذلك فعلياً. وفي القرن السابع عشر تخيَّل بابان (توفي ١٧١٤) عدة آلات وأدوات تعتمد على قوة ضغط البخار. ومنها حلة لطهو الطعام لا تزال تستعمل إلى الآن في المنازل. وفي القرن الثامن عشر ساهم جمس واط في صناعة مركبة بخارية ذات تأثيرين (ذهاب، إياب) يمكن أن يديرا عجلات قطار. وتطورت صناعة القطارات والمراكب البحرية التجارية.

كانت هذه المحركات تستهلك الكثير من الوقود. ولم تكن قد سبقتها دراسات نظرية ممهدة ذات قيمة. ولكن شاباً فرنسياً تخرج حديثاً من مدرسة البولتكنيك في فرنسة، حاول أن يرفع من مردود الآلات البخارية. فتقدم بدراسات نظرية واقتراحات عملية لهذا الغرض. وكان أهم ما طرحه هذا الشاب المدعو كارنو (١٧٩٦ - ١٨٣٢) هو: أولاً: استحالة الحركة الدائمة. ثانياً: يمكن قياس كمية الحرارة التي تمتصها جملة فيزيائية أو تصدرها بتفحص حالتي الجملة الابتدائية والنهائية. ثالثاً: يمكن توليد عمل مفيد كلما وجد فرق في درجة الحرارة[٢]. وقد أدت هذه النتائج الثلاث بتومسون (الذي دعي فيما بعد لورد كلفن)، ويكلاوزيوس إلى أنه لا يمكن لأي آلة أن تؤدي عملاً دون أن تهدر جزءاً من الطاقة، أو بمعنى آخر: تستحيل الاستفادة من كامل الطاقة المبذولة.

وقد أدت الدراسات النظرية الأكثر تعمقاً، والتي تعتمد على النظرية الذرية إلى أن هذا المبدأ يشمله مبدأ أعم يمكن أن يدركه الإنسان بداهة. وهو أن من المرجح دائما أن تتحول كل منظومة من حالة محتملة لها إلى حالة أكثر احتمالاً.

ولما كانت تجربتنا اليومية المحسوسة تدلنا دائماً – تقريباً – على أن الأشياء لا تنتظم من ذاتها، وأنه لابد من بذل طاقة لكي تنتظم.

أو بمعنى آخر إن المنظومات تتجه في أغلب الأحوال نحو الفوضى، فالفوضى في معظم الأحوال، هي الأكثر احتمالاً.

أما إذا قامت المنظومة بعمل ما، فلابد عندئذ من هدر جزء من طاقتها لكي يكون بالإمكان إعادتها إلى سابق عهدها لتقوم بالعمل من جديد.

إن العبارة الرياضية التي يستدل منها على وجود هذا الهدر ومقداره هي ما يسمى بالأنطروبية (تعريب كلمة entropy).

(ولقد لجأت إلى هذا التعريف الغامض تهرباً من الدخول في متاهات لا مجال لها هنا فأرجو ألا يكون ذلك مأخذاً ألام عليه).

أما المنظومات المغلقة التي لا تتبادل طاقة مع الخارج، ولا تقوم بالتالي بعمل ما فنهايتها هي الاستقرار في الحالة الأكثر احتمالاً، أي في الحالة الأكثر فوضوية.

ولما كان الإنسان يحاول في كل مسعاه، أن ينظم شؤون محيطه لكي يصبح أكثر ملاءمة لتكوينه: فيبني بيتاً، ويركب سيارة، ويستخدم آلة كاتبة، ويأكل طعاماً مطهواً إلخ.. فهو إذن في كل شؤونه يهدر طاقة.

فعندما يُحرق الوقود في السيارة، تنتشر الحرارة على الهيكل ويذهب قسم منها مع الغازات المنطلقة من العادم، وقسم آخر هو الذي يقوم بالعمل عن طريق ضغط المكابس، وهذه بدورها لابد من إعادتها إلى وضعها السابق لكي تقوم في كل مرة بالعمل من جديد، وهذه العملية تتم مئات بل آلاف المرات في الدقيقة.

إن هذه الطاقة المهدورة لا يمكن استعادتها. لأنها طاقة حرارية تميل فوراً إلى الانتشار الفوضوي في الجو. لذلك لا فائدة ترجى من هذه المحاولة. وفي بعض الحالات يمكن استعادة شيء من الهدر، كما هو الحال في الدول المتطورة، حيث تجمع كل فئة من النفايات في المنازل والمشاغل

والمحال إلخ . . . لكي يعاد تصنيعها من جديد، أو الاستفادة منها في مجالات أخرى. ولكن الهدر واقع في جميع الأحوال.

وإذا تابعنا هذه الفكرة حتى نهايتها، وأخذنا بعين الاعتبار أن موارد الطاقة على الأرض محدودة، مهما كانت عظيمة، وكذلك المواد الأولية . . (ما عدا الطاقة الشمسية التي لا يزال أمامها الكثير لكي تصبح غير مجدية)، وجدنا أن مصير الإنسانية معلق على مقدار ما يبذله من جهد في سبيل الحد من الهدر ومن استهلاك موارده الطبيعية.

ولكن جدلية العلم التكنولوجية نبتت ورضعت مقومات وجودها في مناخ رأسمالي، ونحن نشاهد الآن هذه الرأسمالية في أكثر صورها جشعاً وتوحشاً، فهي دائماً في سباق على الانتاج وحث على الاستهلاك. الأمر الذي أدى إلى بوادر تنذر بكارثة بيئية حقيقية. فارتفاع درجة حرارة الأرض وذوبان جليد القطبين وتوسع ثقب الأوزون إلخ - إن لم تكن بدرجة كبيرة من الخطورة الآن، إلا أنها ستصبح كذلك بعد قرن أو أقل. وعلى رغم ذلك تعيش الشعوب المتطورة في حالة من الرفاه لم تشهدها من قبل. أما الدول المتخلفة المالكة لمصادر النفط فهي تطرح باستمرار المزيد من هذه المادة الثمينة في الأسواق وبأسعار زهيدة جداً بالنسبة لما تقدمه من فوائد (كطاقة وكمواد مصنعة). فهي توفر معظم كمية الطاقة الكهربائية التي تسير القطارات وتدفئ المنازل وتنيرها وتدير المصانع إلخ. كما تضمن استمرار المواصلات والاتصالات السريعة. وقسم كبير من هذه الطاقة يصرف في سبيل رفاه شعب الولايات المتحدة في الدرجة الأولى.

وعلى رغم ذلك تأبى هذه الدولة أن تأخذ بمبدأ التقنين، والحد من هدر الطاقة عندها.

والمشكلة هي أن الدول الكبرى التي يطلب منها الإقلال من رمي نفاياتها وغازاتها المبعثرة في الطبيعة، هي نفسها الدول المنتجة، لا للسلع فحسب، بل للمعرفة العلمية أيضاً. وإنتاج هذه المعرفة كما تبين ويتبين دائماً

يتوقف على تطوير تقنيات وسلع تستخدم في الأبحاث والتحريات العلمية المنهجية. فتعقل هذه الدول وتوقفها عن الإنتاج يمكن أن يؤثر على مواردها مما يعرقل تطور العلم ونموه. فقد يتوقف بناء المسرعات والمصادمات التي تحتاج إلى تقنيات عالية وتكلف المليارات، كما قد يتوقف انتاج الصواريخ السابرة لأعماق الفضاء أو تلك التي توفر الاتصالات بين كافة أرجاء الكرة الأرضية بأقصى ما يمكن من السرعة، وتحذر من الكوارث الطبيعية أو البيئية. فنحن إذن أمام حلقة تغذية راجعة ذات ثلاثة أقطاب: رأس المال - التكنولوجية - التقدم العلمي والأصح أننا أمام ثلاث حلقات تغذية راجعة متداخلة، وإبطاء أي منها، قد يعني تأخيراً مسيئاً في النتيجة لعملية النمو والتطور، فلابد إذن من وضع نظم إدارية واستراتيجيات سياسية تضبط هذا الأمر، الذي يبدو مقدار ما سيدخل فيه من عوامل اجتماعية واقتصادية وإنسانية وبيئية وعلمية. فهو باختصار يطرح مشكلة في غاية التعقيد. لذلك طرحت أمام الباحثين مسألة التعقيد هذه. ولا نقول ذلك طبعاً على سبيل طرح مسألة خاصة معقدة، بل هناك دراسة عامة للتعقيد.

لننتقل الآن إلى مثال آخر أدت فيه الدراسات النظرية إلى تطبيقات تكنولوجية. ففي نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر اكتُشفت ظواهر كهربائية كما درست ظواهر مغنطيسية أدت إلى إنتاج وسائل بسيطة أولية. وبعد أن اكتُشف التأثير المغنطيسي للتيار الكهربائي، جرت أبحاث نظرية قام بها فرادي أدت إلى اكتشافات لفتت أنظار الباحثين في مختلف أنحاء أوروبة، وبخاصة في فرنسة وانجلترة، وألمانية، وقد تُوجت هذه الدراسات بنظرية عظيمة قد تعادل بعظمتها اكتشافات نيوتن، ونقصد نظرية مكسويل الكهرطيسية، فقد أدت هذه النظرية إلى أن الحقل (أو الأشعة) الكهرطيسية تنتشر بسرعة الضوء في الفضاء. وسرعان ما أدت هذه الدراسة إلى تطبيقات تكنولوجية بدأت باللاسلكي ثم الراديو ثم التلفزيون إلخ.. وهكذا استطاع مكسويل بموهبته الرياضية الفذة أن يصوغ جملة من المعادلات، أدت إلى كل

هذه النتائج التي حولت كرتنا الأرضية في النتيجة إلى قرية صغيرة من الناحية الإعلامية.

ولنتوقف هنا عند نقطة اقتصادية اجتماعية هامة. فقد نبه هذا التضافر العلمي التكنولوجي كثيراً من دول الغرب، وبخاصة الكبرى منها، إلى ضرورة انشاء مؤسسات توفر لهذا التضافر استمراره والجو الملائم لازهاره، وهذا طبعاً بتشجيع من القوى الرأسمالية، أي المستفيد الأول من هذا التضافر. «فعلى الرغم من أن فكرة جمع العلميين في مكان مجهز بالأدوات المخبرية وبمكتبة ملائمة، كانت قد جربت بنجاح في النصف الأول من القرن الخامس عشر من قبل هنري الملاح أمير البرتغال، إلا أن هذا الأسلوب الذي أعطى نتائج باهرة في حينه في مجال صنع السفن والاكتشافات الجغرافية، لم يصبح شائعاً إلا منذ مطلع القرن التاسع عشر[٣]. «ففي لندن قام السير جوزف بانكس والكونت رمفورد وآخرون من الجمعية الملكية بتأسيس المعهد الملكي الذي يمكن للباحثين فيه أن يتابعوا أبحاثهم وتعليمهم. وقد أمضى فرادي حياته العلمية في هذا المعهد»[٤].

وكانت مدرسة البولتكنيك قد أسست في فرنسة منذ عام ١٧٩٥، وقد اصطحب نابليون كثيراً من طلابها في حملته على مصر وحققت دراسات هامة، وكارنو نفسه الذي سبق ذكره هو من أوائل خريجي هذه المدرسة. كما أسست جامعة بيل في ألمانية مدرسة شفيلد العلمية، وفي عام ١٨٦٥ افتتح معهد ماساتشوستس للتكنولوجية (MIT) الذي يُعد الآن من أكبر المعاهد المنتجة للتكنولوجية وللعلم في آن واحد.

وإذا كانت هذه المؤسسات العلمية قد أبدت تعاوناً مثمراً مع رجال الصناعة، إلا أن هؤلاء لم يكتفوا بتمويل بحوث في مثل هذه المؤسسات، بل بدؤوا منذ أواسط القرن التاسع عشر بتأسيس مختبرات ملحقة بمصانعهم وتعمل لحسابهم الخاص. وربما كان الباحث والمكتشف نفسه صاحب معمل، كما هو حال الكيميائي بركين صاحب صبغة أرجوان الأنيلين الذي

أسس مصنعاً لها. ثم أنشئت في ألمانية معامل لإيجاد أصبغة من قار الفحم. وسرعان ما قامت بعدها شركة جنرال إلكتريك بتأسيس مختبر خاص بها. وكذلك شركة بل للهاتف التي تم فيها بعدئذ اكتشاف إشعاع الخلفية الكونية المتبقية من الانفجار الأعظم[٥]. ويكاد ألا توجد اليوم شركة كبيرة إلا ولها مختبراتها الخاصة التي قد تساهم ليس فحسب في تطوير صناعات هذه الشركة بل في العلم النظري نفسه أيضاً وهكذا تضافرت جهود هذه الشركات والمعاهد التعليمية في أنحاء مختلفة من العالم في أوروبة وأميركة، ثم اليابان، والصين والهند إلى حد ما، وأصبحت عجلة العلم والتكنولوجية تدور بسرعة مذهلة لدرجة أنه ما أن يتوصل العلماء إلى بحث نظري حتى يجد له تطبيقاً تكنولوجياً وعملياً في أقل من ثلاث سنوات، بعد أن كان يحتاج مثل ذلك إلى ستين عاماً وقبلها إلى ما يصل ربما إلى مئات السنين.

كانت دراسة النتائج المترتبة على نظرية مكسويل تسير جنباً إلى جنب مع دراسات أخرى تنظر عميقاً في باطن الذرات، وتظهر تكويناتها وبناها. ففي البدء أعطت معادلات لورنتز كيف تتغير سرعة جسيم مشحون من موضع إلى آخر بسبب الحقلين الكهربائي والمغنطيسي. كما تبين هذه المعادلات مع معادلات مكسويل كيفية تطور الحقل الكهرطيسي والجسيمات المشحونة مع الزمن. كما بينت بعدئذ أبحاث جماعة من العلماء البنية الكمومية للذرة وأساليب امتصاصها للطاقة وإصدارها لها. وسرعان ما أدت هذه الدراسات إلى ابتكار الأجهزة التي تصدر الأشعة المعروفة بالليزر ثم المجهر الإلكتروني الذي أدى إلى سبر نواة الخلية الحية وبنية الجسيمات الصغيرة (الفيروسات).

وقد أدت دراسة بنية البلورات وبخاصة لصنف خاص من المواد إلى دراسة أنصاف النواقل وتصنيع الترانزيستورات التي جعلت الأجهزة الإلكترونية صغيرة الحجم لدرجة أنها توضع في الجيب. كما اكتشفت

خاصة التكهرب بالضغط مما جعل صناعة الساعات تبلغ مرحلة فائقة وعجيبة من الدقة.

وعندما استخدم اللاسلكي للاتصالات اعتماداً على أمواج مكسويل - هرتز، أمكن إيجاد وسائل مبسطة لنقل الرسائل، فوضعت مجموعة من الرموز تسمى رموز مورس (نسبة إلى واضعها). وحين اكتشفت مواد يمكن أن تخزن مثل هذه الإشارات (فكأن لها ذاكرة). أمكن الاستفادة من رموز شبيهة برموز مورس لتخزين المعلومات.

وكان قد سبق للمنطق الصوري أن تطور تطوراً كبيراً، أو بالأحرى أنه شهد نقلة نوعية، وبخاصة أنه استفاد من التمعن في أصول الرياضيات، وكان قد تم ذلك على يد (بول Boole) ومورغان وفريجه وبرتراندرسل إلخ. وقد بيَّنت هذه الدراسات وبخاصة على يد ألان تورنغ Alan Turing أن كثيراً من العمليات المنطقية والرياضية يمكن إجراؤها بآليات رمزية أطلق عليها منذ زمن بعيد اسم خوارزميات. ولم يكن هدف تورنغ ابتكار حاسوب، ولكنه تخيل هذا الحاسوب لحل مسألة نظرية بحتة كان قد طرحها في بداية القرن العشرين ديفيد هلبرت David Hilbert. ولكن الاكتشافات التي تلت الحرب العالمية الثانية جعلت من هذه الآلة الخيالية، النظرية المحضة، آلة تكاد تكون واقعية. وأقول تكاد لأن الحواسيب الحالية لا تتطابق مع آلة تورنغ (لأن تورنغ تخيلها ذات ذاكرة لا حدود لها).

وهكذا اتضح بما لا يقبل الجدل أن الدراسات النظرية مجدية بعد أن كانت تبدو ترفاً فكرياً لا غير. فالاتصالات والإعلاميات بكل أشكالها من أجهزة راديو وتلفزيون وحواسب وتلكسات وأنترنت وهاتف إلخ. جعلت عالمنا كله قرية صغيرة يستطيع فيها كل الأبناء والآباء والأصدقاء ورجال الأعمال أن يتصل أحدهم بالآخر حتى لو كان أحدهم في الهند والثاني في الولايات المتحدة، ويتحدثون عن أخبارهم وماذا سيتناولون في وجبة الغداء. ولم تعد أعاجيب رحلات سندباد وجلفر شيئاً بجانب الرحلات

الحقيقية أو الخيالية إلى النجوم. وهذا بعد أن أدت وظيفتها حين كانت تداعب خيال الأطفال والرجال المتشوقين لاكتشاف العالم.

ولقد أدخلت الحواسيب في عداد الإعلاميات لأنها هي فعلاً كذلك. فقد كشفت هذه الحواسيب للرياضي مندلبروت عن نوع من المنحنيات سبق للرياضي بيانو أن تخيل شبيهاً بها. وكانت تُظن محض خيال. بل تساعد هذه الحواسيب المتنبئين الجويين وعلماء الاقتصاد وكل القضايا المعقدة الكثيرة العوامل المتشابكة.

لقد عملنا على عرض هذين المثالين، لا ليكون أحدهما شاهداً فحسب على تطور تكنولوجي أدى إلى دراسة نظرية، والآخر إلى تطور نظري أدى إلى تطور تكنولوجي، بل لأن الشاهد الأول يمثل وفرة انتاج وسرعة فائقة في المواصلات (آلات تنتج سلعاً لا حصر لها تفيض عن حاجة سكان الأرض) وهذا يفاقم الأنطروبية (أي يزيد من الهدر)، ويلوث الطبيعة. والآخر يمثل تلقي المعلومات وتخزينها واستخدامها عند الحاجة، بل يساعد العقل على اكتشاف المزيد من أسرار الطبيعة بتحليل الأمور المعقدة التي لا يستطيع العقل البشري بأسلوبه المتمهل أن يحللها، ويبرز نتائجها. بل الأجهزة التي تستطيع المحاكاة وتوفر هدر المواد في التجارب، فحتى دراسة مقاومة المواد لم تعد بحاجة لآلات ضغط ضخمة ومواد لتحطيمها، فالمحاكاة تحل ذلك. ويستطيع المبتدئ أن يتعلم الطيران من دون أن يحطم طائرة تكلف الكثير، أو يهدر وقوداً بلا فائدة. بل إن العبارة الرياضية الدالة على الأنطروبية (الهدر)، هي عكس العبارة الرياضية الدالة على الإعلام. فهل يعني ذلك أن ما نخسره من جهة، نربح مقابله من جهة أخرى[٦].

إن الواقع ليس كذلك للأسف. لأن اكتساب المعلومات، على الرغم من أنه اكتساب طاقة (المعلومات طاقة)، إلا أن هذا الكسب لا يتم إلا عبر تحضيرات ترفع أنطروبية المحيط وتزيد من الهدر. فميزان الخسارة والربح يميل نحو الخسارة. وقد أدرك الإنسان ذلك حين بدأ يتضح له أن توازنه

السابق أخذ يتقلقل، وراح يتجه نحو وضع استقراري جديد قد لا يكون للحياة نفسها مكان فيه. وكل ذلك لأن جشع الإنسان وغروره بما حققه من منجزات حجب عنه في البدء آثار عمله في منظومة العالم. فقد راح يطور ألاعيبه ومصادر فخره من غير أن يأبه إلى ما يجره ذلك من كوارث على العالم بمجمله. وهذا غير ما ابتكره من أساليب استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. لا استغلال رأسمالي لجهود عماله فحسب، بل لاستغلال خيرات شعوب أخرى واضطهادها وإذلالها.

ونعطي مثالاً بسيطاً جداً يبين كيف كان الإنسان في حالة تصالح مع البيئة وكيف أصبح عدواً لها. كان الإنسان إذا قطع شجرة، فقد تكفيه لحين تبدأ أخرى بالنمو، فالعامل الزمني يمر بمهل حقيقية، أو تكامل (أو يكاد). أما ما فعله التطور التكنولوجي هو أنه منح الحياة لكثير من الأطفال أو النساء الذين كانت أمراض الحمل والولادة تقضي عليهم، فأصيبت البلدان المتخلفة بداء جديد يسمى التفجر السكاني. ووضع بين أيدي هذه البلدان وسائل تدمير سريعة لا يمكن للطبيعة أن تسايرها في التعويض. فدمرت الغابات لإطعام الجياع. وحين قضي على معظم الغابات، لم تقدم البلدان المتطورة وسائل معرفية كافية لتطوير البلدان المتخلفة، على رغم ما لديها من فائض في الإنتاج (قد توزع منه أحياناً)، ولكن توزيع فائض الإنتاج لا يأتي دائماً في مهل حقيقية، وليس فيها حل للمشكلة، لأنها ستحيل ما يقارب نصف سكان المعمورة إلى متسولين. وهذا ما لا يرضى به إنسان اعتبرته الأديان صورة عن الإله. فما الذي كسبته الإنسانية من هذا التطور؟. لقد كسبت حيوات (جمع حياة) جديدة بالملايين، ولكنها ليست فحسب غير منتجة للمعرفة أو لأي نوع من الإنتاج، بل مستهلكة للطعام والدواء، فتعاظمت مأساة هذه الشعوب.

ومن الواضح أن مصدر الخلل في المعادلة هو النظر في جانب واحد (علم وتكنولوجية) من دون النظر إلى الجانب الإنساني العام الشمولي.

والإنسان يتجنب هذه النظرة لأنه يعرف أن تعقيداتها تكاد تكون فوق طاقته. لذلك لجأ بكل عفوية وتلقائية إلى الجانب الأسهل الذي يروي جشعه ومطامعه.

رأينا في السابق أن الثلاثية طاقة / هدر- زمن- معلومات/ ربح كانت تتطور في بدء حياة الإنسان تطوراً يبقيها باستمرار حول وضعها الاستقراري، بمعنى أن الزمن بين الهدر والربح كان كافياً لأن يعوض الثاني عن الأول. فكانت الأرض بما عليها من أحياء توفر هذا التكامل بسرعة وزمن حقيقي (يظل معدل غاز الفحم عند معدله، وكذلك الإشعاع، والمواد السامة إلخ). ولكن حين أخذت حلقة التغذية الراجعة الموجبة (رأسمال- تكنولوجية- علم) بالدوران بسرعة كبيرة منذ مطلع القرن العشرين أو قريباً منه. (كانت مدة الدورة مئات السنين، ثم عشرات، والآن أقل من عدد أصابع اليد الواحدة)، بدأ هذا الدوران يأخذ منحى كارثياً. ففقدت الثلاثية طاقة- زمن- معلومات تكامليتها. وأصبحت المعادلة تفتقر بكل وضوح إلى حد لم يكن واضحاً في البدء بكل هذا الوضوح، وهو الحد البيئوي، أو المنظومة الحياتية بمجموعها. وهذا لأن المنشآت الضخمة تجاوزت إمكانيات البيئة في إعادة التوازن.

فالعالم بحاجة إذن إلى استعادة تطوره المتوازن الذي يبقي الطبيعة على استقرارها. وهذا ما يقتضي برنامج عمل ليس فيه للرأسمالية الجشعة المتوحشة نصيب، فيبقي عوالم التطوير وتنامي المعرفة من غير ما إخلال في توازن الطبيعة أو إخلال بالقيم الأخلاقية والإنسانية. فكيف يتسنى له ذلك؟

لقد تبيّن كثيرون بعد فورة الإنتاج المعرفي - التكنولوجي التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، أن الدراسة الوحيدة الجانب هي السبب الأساسي في ظهور بوادر هذا التدمير. لذلك بدأت الدراسات تتجه نحو الرؤية الشمولية التي تأخذ بعين الاعتبار كافة العوامل المؤثرة في بناء أي منشأة، أو بوجه أعم، ظهر فرع معرفي جديد يُسمى الدراسة المنظومية، وهو اتجاه علمي

وفكري وفلسفي. وأصبحت هذه الدراسة إلى جانب دراسة التعقيد ودراسة ما يُسمى بالشواش (أو الفوضى أو العماء) [بالانجليزية chos وتلفظ كيوس).

ولكي لا يكون حديثنا في فراغ، نعطي مثالاً عن المنظومة. فالخلية منظومة والمدينة منظومة، وكل كائن حي منظومة. وكل دولة منظومة، والأرض بكاملها وأحيائها منظومة. وتتكون المنظومة من حد يفصلها عما حولها، على أن تظل على اتصال مع المحيط. فغشاء الخلية هو حدها. وحدود المدينة التي تعينها البلدية هي حد المدينة وهكذا توجد في المنظومة وحدات عمل، وشبكة اتصالات، وشبكة مواصلات، وسيالات تجري في هذه الشبكات، ومخازن. ففي المدينة توجد مصارف (خزانات عملة)، وسيالة نقود، ودوائر قضائية، ومكتبات تخزن المعلومات، ومجاري لطرح النفايات إلى خارج المدينة، كما يدخل المدينة كل يوم أصحاب عمل، وبضائع وأغذية إلخ...

ولما كانت المنظومة المغلقة التي لا تقيم مع الخارج أي اتصال، يكون مآلها الموت، لأنه إذا وجد في أحد أجزائها قدرة على القيام بعمل، فقد تمارسه على ما يجاورها، وتكون النتيجة أن تصل معه إلى حالة الاستقرار التام (أو الأنطروبية في حدها الأقصى)، لذلك ينصب الاهتمام على المنظومات الحية التي تستطيع أن تحافظ على كيانها وتناميها - على رغم اتصالها الدائم مع المحيط. وهذه طبعاً عملية معقدة جداً. ثم إن النمط الذي تتغير وفقه عوامل هذا التعقيد ليس نمطاً بسيطاً، أو خطياً كما يقال (بل ربما كانت رياضيات القرن المقبل، هي الرياضيات اللاخطية إن صح التعبير). لذلك تحتاج المساعي المبذولة لإبعاد الإنسانية عن الكارثة إلى تضافر مجموعة من الدراسات.

وقد سبق أن نوهنا إلى نمط الاستغلال الذي مارسته الشعوب المتقدمة على الشعوب المتخلفة نتيجة هذا التطور التكنولوجي العلمي الرأسمالي.

إنه نمط يستنفد خيرات هذه الشعوب، ويرهقها بسيل متدفق من السلع. وبذلك أصبح الاستغلال مضاعفاً: باستغلال الموارد، وباستنفاد القوى الشرائية عند الشعوب المتخلفة. وهكذا نرى أن التعقيد لا يقتصر على أمور الطبيعة بل على أمور الإنسان وكرامته. إن رأس المال الذكي يعرف أن خزانات هذه البلدان (المتخلفة) أكبر من حجم استثماراتها وحلقات التنمية فيها - هذا إذا كان لديها تنمية أصلاً. لأن التنمية هي في الأصل تكاملية الثلاثية طاقة- زمن- معلومات(*). أما في البلدان المتخلفة فخزانات الطاقة قد تكون كبيرة، ولكن خزائن المعلومات فقيرة. لذلك كانت النتيجة أن رأس المال، أو ذلك العنكبوت المتربص، رأى أن خزانات هذا العالم هي خزاناته. أما تكاملية طاقة- زمن- معرفة في هذه البلدان فقلّ من يسعى إلى استدراك الخلل الذي يصيبها. بل قد يتركونها تعيش في وهم التنمية. في حين أن سيالات طاقتها تتدفق إلى الخارج، وكذلك سيالات نقودها. حتى لقد أصبحت هذه التنمية الوهمية التي تعيش فيها هي لصالح غيرها، هي للعنكبوت الأكبر الذي وصل حلقاته بحلقاتها وأفقرها وبقي هو يتضخم ويطالب بالمزيد من العولمة الوهمية. وهكذا يعود السؤال من جديد، ما الحل؟

للوصول إلى هذه الغاية، اتجهت الدراسات منذ خمسينيات أو ستينيات القرن العشرين إلى دراسة المنظومات المفتوحة الذاتية التكيف. فوضعت لأجل ذلك أطر نظرية جديدة ونماذج رياضية ومحاكيات حاسوبية. وبدأ يلوح في الأفق فهم أفضل لتطور المنظومات الحية، ولماذا تتجه كل المنظومات دائماً نحو الحد الفاصل بين النظام والعشوائية.

كانت الدراسات في البدء، تتناول منظومات فيزيائية معقدة. ثم أخذوا ينتقلون إلى دراسة المنظومات الحية. وهذه المنظومات كما ذكرنا يراوح حجمها بين خلية عضوية ومجتمع بكامله. وتتميز المنظومات الحية

(*) يمكن أن نعبر عن هذه الثلاثية بطريقة أصرح: هدر - زمن - نمو.

بقدرتها على إجراء عملية استقلاب، فتأخذ من الخارج طاقة ومعلومات، وترمي إليه فضلات، [ولكن المجتمعات الإنسانية تتميز بقدرتها على انتاج معلومات وتصديرها إلى الخارج]. وللمنظومات الحية استراتيجيات مدونة في مورثاتها، هذا عدا أنها يمكن أن تمر بطفرات. فكيف تتطور هذه المنظومات في حال تجمعها وتكوينها لمنظومة «اجتماعية» كبيرة، مع هذا التعقيد والتفاعل بين عناصره. فقد لا يثير فينا منظر غابة كثيفة أي تساؤل حول تعايش أحيائها. ولكن جورج هولاند، الأستاذ والباحث في جامعة تشيفان في الولايات المتحدة، أثاره هذا المنظر، فقد شده من شدة تعقيده. فأشجار الحور تنافس الصنوبر على الضوء وعلى الماء وعلى المواد المغذية المستمدة من التربة. ومع نمو كل شجرة وتكيفها، تتبدل الموارد المتاحة لجاراتها وتضيِّق عليها فرصها في البقاء. فمن وجهة النظر الفيزيائية المحضة، ثمة معجزة تحدث، وما من آلية تتحكم بها سوى آلية الليبرالية الرأسمالية الصرفة.

لقد وضعت معادلات رياضية لدراسة مثل هذه التعقيدات. ولكن هذه المعادلات كانت صعبة الحل للغاية، إن لم نقل يستحيل على إنسان حلها. لذلك كانت المحاكاة هي الطريق المتوافر والمناسب لدراسة الديناميكية التي تتكيف وفقها هذه المنظومات. ولكي نعطي فكرة حية عن مثل هذه الدراسات، نورد التجربة التالية التي تحدثت عنها مجلة العلوم في عدد (٩-٧/٨-١٩٩٣):

في عام ١٩٨٨ وضع جورج هولاند برنامجاً لمحاكاة عملية الاصطفاء الطبيعي، استعاض فيه عن الكائنات الحية بمتعضيات رقمية. بمعنى أن كل نوع من المتعضيات التي أراد إدخالها، رمز لها برمز رقمي. وقد دعى برنامجه هذا echo الذي يعني الصدى أو المحاكاة، وهو يذكرنا في الوقت نفسه بكلمة aihos (المسكن) التي اشتق منها كلمة ecology (علم البيئة). وقد برمجت هذه المتعضيات بحيث تحاول البقاء والتناسل. وهي مزودة

بوسائل دفاع وهجوم، وتتحول كلها في بيئة اصطناعية باحثة عن موارد لكي تقوم بالتهامها وتخزينها في مستودع داخلي. فإذا صادفت متعضيةٌ متعضيةً أخرى، نشب بينهما قتال ينتهي بالتهام المنتصر للخاسر، ويحصل المنتصر على كل ما سبق للخاسر أن جمعه. وعندما تحصل إحدى المتعضيات على ما يكفي من الموارد تنتج نسائل (أي تتكاثر). فتنشأ عندئذ نتيجة هذا الاصطفاء الطبيعي أجيال جديدة تمتلك استراتيجيات هجومية ودفاعية أكثر إحكاماً من سابقاتها.

كانت دهشة هولاند عظيمة حين وجد أن هذه المحاكاة قادت إلى التنوع وسباقات التسلح. ولكنه شعر بأن في هذه المحاكاة نقصاً. ففي عالم الواقع، قد تتحالف العناصر عندما تجد ذلك أبقى لمصالحها، فأضاف إلى برنامجه هذه الاستراتيجية. فأصبح العنصر ب مثلاً يبادر أولاً إلى التعاون مع خصمه ج. فإذا لاقى منه رفضاً اقتتل معه، أو يتعاون معه إذا لاقى تعاوناً. وقد وجد هولاند أن أفضل استراتيجية هي هذا التعامل بالمثل. ثم أدخل ثلاثة تعديلات، أولاً: بإمكان كل متعضية أن تختار بين القتال لأجل الموارد أو المقايضة عليها. ثانياً: خصص لكل عضوية (أو متعضية) بطاقة مشابهة للواسم(*) الجزيئي الموجود على غشاء الخلية. ثالثاً: أتاح لكل متعضية قاعدة خاصة بها مثل «لا تقاتل إلا المتعضيات التي تحمل واسماً أحمر». وأخيراً وزع هذه الاستراتيجيات من دون نظام على متعضياته الرمزية. فوجد في النتيجة أنه لما كانت بعض المتعضيات هي بمحض المصادفة أكثر ميلاً من غيرها للمعاملة بالمثل، فهذه المتعضيات هي التي ستكون في النهاية أوفر حظاً في البقاء والتكاثر من غيرها. مما يؤدي إلى بقاء نوع واحد من الواسمات.

وقد ذكر هولاند في النهاية «إن تخصيص البطاقات والاستراتيجيات

(*) الواسم هو جزيء بروتيني موجود على غشاء الخلية. فالخلايا البيضاء مثلاً في الدم تستطيع أن تتعرف من هذا الواسم، هل هو لعدو فتدعو إلى تدميره، أم لصديق تبقيه.

الذي بدأ بصورة عشوائية تماماً، ما لبث أن تطور وفق طريقة منظمة للغاية». فقد تعلمت المتعضيات في النهاية (أو يبدو الأمر، وكأنه هكذا. لأن الاصطفاء الطبيعي أبقى هذا النوع) أن نربط استراتيجيات معينة بالبطاقات المقترنة بها.

وأخيراً أظهرت هذه المنظومة، المحاكية إلى حد ما لمنظومة بيئية (أو المجتمع في وسط معين)، تنوعاً وتعاوناً، كما أظهرت انحرافات مثل الإيمائية (تقليد كائن آخر) والكذب.

فهي كما نرى تجربة طريفة، ومثيرة حقاً للفضول، ويمكن للإنسان أن يجني منها الكثير من غير أن يخسر أو يهدر المزيد من المواد والطاقة. بل، ويتوقع، إذا ما طوِّرت الحواسيب بدرجة كافية، أن تتنبأ بالاتجاه الذي تسير فيه أي منظومة، تشارك فيها عوامل غير مأمونة. وقد تهدي الإداريين والسياسيين إلى أفضل الاستراتيجيات والسياسات الواجب اتباعها.

وتسير الدراسات المستقبلية الآن في اتجاهات مختلفة تراوح بين دراسة المنظومات المكونة من عدد قليل من الأجزاء التي توجد بينها تفاعلات قوية (وهذا ما تتناوله نظرية الشواش كما ذكرنا)، وبين دراسة المنظومات الحية الأكثر تعقيداً، وفي جميع الحالات يمكن الاستفادة من نظرية التعقيد ومن علم السبرنتيك.

تتناول نظرية الشواش ديناميكية المنظومات العشوائية التي تتفاعل عناصرها تفاعلاً ملموساً. كحالة الطقس وتقلبات الأسعار والحالات الاضطرابية في الغازات والسوائل (أي في الموائع عامة)، وتقلب الأوضاع الاقتصادية وتفاعل عواملها. ويمكن في هذه الحالة افتراض حالات مختلفة وهكذا.. وهنا يلجؤون أيضاً إلى وسائل المحاكاة. فهل بدأ العلم البحت (الرياضيات والفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة) يتناول الأمور الإنسانية بعد أن كانت هذه الدراسات تدخل في باب دراسة الآداب وتقتصر على الوصف وبعض الإحصاءات التي كانت تأخذ جوانب منفصلة يصعب التنبؤ بالنتائج

المترتبة على تفاعلاتها. وحين نقول إن هذه الدراسات قد أخضعت للعلم البحت، فنحن نعني أنها أصبحت خاضعة للتجربة، وإن تكن التجربة فيها ليست فعلية، بل عن طريق المحاكاة. بل لقد وضعت نماذج رياضية لمثل هذه الظواهر. ولكن هذه النماذج لا يمكن أن تدرس كما كانت تدرس معادلة من الدرجة الثانية مثلاً. وعلى رغم ذلك ثمة دراسات معمقة لمثل هذه الرياضيات اللاخطية التي قد تلقي ضوءاً ليس فحسب على مسائل الفيزياء والكيمياء والكونيات إلخ بل قد تلقي ضوءاً أيضاً على الأمور الإنسانية. إن مشكلة هذه الرياضيات ليس في تعقيد حلها فحسب أو استحالته، بل إن تغيرات المتحولات في معادلاتها قد تؤدي إلى تغيرات كبيرة في النتائج حتى لو تغيرت هذه المتحولات الأولية تغيرات صغيرة جداً. ويُعطى مثال على ذلك ما تورده أحياناً الكتب المختصة تحت عنوان ظاهرة الفراشة. ففي زعمهم أن رفة جناح فراشة أو ربما عطسة إنسان، قد تقلب أحوال الطقس رأساً على عقب.

هل نستطيع القول إن الإنسان قد بدأ من جديد تصالحه مع الطبيعة بعد أن اعتدى عليها طيلة قرنين متتاليين، وأنه بدأ يتصالح معها على أسس تليق بالإنسان وبمكانته في الطبيعة. وهل القرن القادم هو قرن الرياضيات اللاخطية ودراسة أساس الاضطرابات في العالم وفي الطبيعة وفي المجتمعات وفي البيئة بما فيها الإنسان نفسه. وهل بدأ الإنسان يعي ضرورة إيجاد حل متوازن يوفق بين التنمية العلمية والتنمية الصناعية وسلامة البيئة وكرامة الشعوب المتخلفة، وضرورة رفع مستوى هذه الشعوب (لا بالإعانات والهبات بل بجعلها منتجة فعلاً) لكي يصبح هذا العالم عالماً إنسانياً حقاً وبكل معنى الكلمة.

حقاً إن حلقة رأسمال - تكنولوجية - علم كانت حلقة تنمية لثالوث هذه الحلقة، ووفرت للمجتمعات (وبخاصة المتقدمة) كل أسباب الديموقراطية فقد أصبح بمتناول كل إنسان أن يطلع على آخر الأنباء السياسية

في كل وقت، وأن يساهم في رأيه أحياناً، وأحياناً متى شاء، وبوسائل مختلفة، وتحرر الإنسان من شيْن الرق، حتى لم يعد له وجود تقريباً. كما يستطيع الإنسان أن ينال الغذاء والدواء المتوافر أكثر بما لا يحد مما كان عليه الحال قبل مئة عام. ولكن هذا ينطبق على الشعوب المتقدمة أكثر مما ينطبق على الشعوب المتخلفة التي لا تزال تعاني القهر، وبخاصة أمتنا العربية التي ابتُلِيت بما لم تبتلي به أمة غيرها. فهل باستطاعة هذه الدراسة أن تنقذ هذه الشعوب وبخاصة أمتنا العربية؟.

يقول إيليا بريغوجين الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء: «قد لا يكون عبثاً أن نشير إلى أي مدى تبدلت أفكارنا عن الطبيعة التي نحاول توصيفها، وعن المثل الأعلى الذي يوجه خطواتنا في ذلك... فبعد أن كنا نصف الطبيعة باعتبارها أشبه بآلية تخضع لقوانين رياضية تعرض وصفها لهذه الطبيعة عرضاً هادئاً مريحاً يحدد كل ما يلي من مستقبلها كما حدد ماضيها، هانحن نصل الآن إلى موقف نظري مختلف كل الاختلاف، وإلى توصيف يضع الإنسان نفسه في العالم الذي يصفه»(٨).

فهل حقاً وضعَ الإنسان نفسه في العالم الذي يصفه؟ وإذا كان ذلك صحيحاً فأي إنسان هذا الذي وضعه؟ أهو الإنسان في العالم المتطور الذي يزداد غطرسة ولا يأبه بإنسان عالمنا المتخلف إلا من قبيل الشفقة بين حين وآخر وحين تستدعي مصلحته؟. مهما يكن من أمر دعونا نحلم بمستقبل زاهر يكون لنا مكان فيه، ولكن مكاناً حقيقياً لنا، لن نضمنه إلا نحن بأنفسنا، لأن العلم مهما تقدم وتطور. فإن سنة الكون والتطور، وطبيعة الإنسان، ستظل هي لن ينالها التبديل.

الحواشي

(١)- جون دزموند برنال «العلم في التاريخ»، بيير توبيه «العالم الصغير» مطبوعات وزارة الثقافة.
(٢)- لويد موتز، جيفرسون هين ويفر «قصة الفيزياء» سلسلة الثقافة المميزة. دار طلاس.
(٣)- مجلة العلوم (٧ و٨ و٩) ١٩٩٣ (المؤلف روثن).
(٤)- مجلة العلوم (العدد نفسه) (تأليف روزنبرغ وبيردزل جونير).
(٥) ستيفن وينبرغ «الدقائق الثلاث الأولى من عمر الكون» (الدار المتحدة - دمشق).
(٦) جون بيرس «نظرية المعلومات» جويل دي روسني «الماكروسكوب» منشورات وزارة الثقافة.
(٧)- ميمز جليسك «Chaos».
(٨)- إيليا بريغوجين وإيابل ستنجرز «La nouvelle alliance» دار النشر Gallimard.

* * *

عبر شؤون الوحدة العربية؟

محمد الجندي

ربما الحديث عن الوحدة العربية في المرحلة البائسة،التي تمر بها بلداننا ، يعتبر نوعاً من الأوتوبية.فالهموم ،التي يعانيها الشعب العربي اليوم تمتد من الاحتلال الى القمع وفقدان الديمقراطية،الى الحروب أوالفتن الأهلية، الى الفقر، الى النشاطات الانفصالية، الى التهديد الدائم بالغزو (الاسرائيلي أو الأمريكي) ، ثم الى

(*) محمد الجندي : باحث من سورية ، يهتم بالدراسات الفكرية والاجتماعية . من أعماله : «الوعي الجمالي»، «أطروحات جمالية» .

انشغال الادارات العربية غالبا بالحفاظ على الذات، الأمر المؤدي الى نتائج عديدة، ومن الجملة صعوبة أي توجه جدي نحو الوحدة .

لكن بصرف النظر عن منظورات تحقيق الوحدة، فإن هذه قد عولجت حتى الآن بشكل عاطفي، سواء عبر الطروحات التقليدية أيام النهضة، أو عبر التيارات الأكثر تقدمية في الخمسينات والستينات الى يومنا الحاضر .

بشكل عاطفي، لأنها بالنسبة للقوى السسياسية الوحدوية، أي الحكومات والأحزاب، التي تطرح الوحدة العربية، كانت، ومازال طموحا ضد التجزئة، أي ضد انقسام المنطقة العربية الى بلدان منفصلة عن بعضها، وفي سبيل مقاومة الهيمنة الخارجية، أو الاحتلال. كانت طموحا بديلا عن القوميات الانفصالية، من جهة، وعن الوحدات الأوسع، الاسلامية أو المتوسطية مثلا، من جهة أخرى .

لكن المسألة ليست مسألة تفضيل طموح عن طموح آخر: إنها بالنسبة للوحدة العربية معادلة: عربية -عربية، وعربية-دولية . فبناء الكيانات السياسية من أي نوع ليس مستقلا، لاعن الواقع الاقليمي في المنطقة المراد بناء الكيان السياسي فيها ولاعن الواقع الدولي: هل كان من الممكن، مثلاً، بناء دول صغيرة، يعد سكانها بالآلاف، لولا وجود واقع دولي يفرض ذلك؟ هل كان من الممكن تجزئة يوغسلافيا السابقة لولا الواقع الدولي؟

طبعاً ليس من المفروض أن تقبل الشعوب بالواقع الدولي، ويجب أن تكون لها طموحاتها، ولكن يجب في نفس الوقت أن تكون للقوى السياسية الممثلة لهذه الشعوب منظوراتها، التي لاتنتج عن البناء في الفراغ، وانما عن بناء واقعي، آفاقه منسجمة معه، ومع مصالح الشعب الممثل له .

ربما من الضروري، أن يتبلور لدى المنظمة السياسية الوحدوية اطارالوحدة: هل هو اطار تضامني مثل الجامعة العربية، أم هو

كونفيديرالي، أم فيديرالي، من نوع الاتحاد السوفيتي السابق، أو الولايات المتحدة، أم هو انصهار في دولة مركزية واحدة. طبعا، إن الخيار ليس نظريا بحتا. ولكن هذا الخيار تنتج عنه أمور كثيرة: ادارات متعددة، أو ادارة واحدة، تشريعات متعددة أوموحدة، حدود مفتوحة اطلاقا أو ترتيبات حدودية، عملة واحدة أو عملات، جيش موحد أوجيوش.

لنفرض أن المرء انطلق من أحد الخيارات، فيترتب عليه حينئذ، أن يدرس الخريطة السياسية للتكتلات والأحزاب والحكومات. هذه الخريطة منوعة جدا في واقع البلدان العربية، فهناك التشكيلات الانفصالية، القطرية أو العنصرية، والأخرى الطائفية. والحكومات ذات المصلحة القطرية، وحتى الكتل الوحدوية يختلف لديها الخيار، وتختلف لديها المواقف، بالانتقال من كتلة الى اخرى.

إذن لايبقى أمام المرء سوى تفعيل ماهو مشترك، مهما كان قليلا. أما الميل الى اكثر من ذلك، فإنه يؤدي الى الاصطدام، ضمن البلد الواحد، أو على صعيد المنطقة العربية بمجموعها، والاصطدام بحد ذاته هو ضد الوحدة واقعياً واستراتيجياً.

وماهو مشترك هل يتقلص عمليا الى البقاء ضمن التضامن العربي بحدوده الدنيا؟أي هل يتراجع الخيار الوحدوي، أيا كان، الى الوقوف عند حدود التضامن العربي؟

المقالات التي تكتب عن القضايا العربية كثيرا ماتأخذ العرب بالجملة، فتدعو العرب الى فعل كذا، وتلومهم على عدم فعل هذا الأمر أوذاك، على أنهم أضاعوا فرصة سابقة، ويجب أن يغتنموا فرصة لاحقة، وتتعدد خصوصا الدعوة الى استخدام سلاح البترول، وأحيانا الى المقاطعة الاقتصادية للأطراف الاستعمارية، الخ.

بصرف النظر عن النوايا الكامنة خلف ذلك، وهي حسنة غالبا، فإن المنطق في تلك المقالات يقع في مغالطات عديدة.

يجب الاشارة هنا بالدرجة الأولى، الى أن العرب الواقعيين ليسوا طرفا واحدا، وهناك فرق كبيربين ذلك، وبين الطموح الوحدوي.

العرب الواقعيون يتألفون من بلدان ذات شخصيات دولية مستقلة، ومن إدارات ذات تركيب مختلف غالبا من بلد الى آخر، ومن تنظيمات سياسية أو اجتماعية مستقلة عن بعضها عموما، ومتعاونه، أو متعاونه نسبيا، أو متناحرة، ومن طوائف متورمة فيها النزعات الطائفية، ومن تكتلات عنصرية، يجري تحريضها دوليابشكل قوي.

عدا ذلك، لدى العرب الواقعيين هموم، قد تختلف من بلد الى آخر، فهموم البلدان الفقيرة تختلف لدى شعبها عن هموم البلدان الغنية نسبيا، والهموم الطبقية في نفس البلد تختلف من واحدة الى أخرى، فهي لدى الفقراء غيرها لدى متوسطي الحال، أو الميسورين، ولدى المهشمين القبليين أو الطائفيين، غيرها لدى فقراء المدن، أي الذين يضعف لديهم الرباط القبلي، أو الطائفي.

طبعا، كل ذلك لايعني الغاء طموح الوحدة، وانما يقتضي فقط أخذه في الاعتبار.

لعل من المفيد، أن يتناول المرء بعض المعلومات التفصيلية عن أوضاع البلدان العربية. الجدول رقم ١، يعطينا لكل بلد عملتها ومساحتها وسكانها وكثافتها ومعادل عملتها بالدولار، وهو والجداول الأخرى مأخوذة مع الحسابات الضرورية من الموسوعة البريطانية لعام ١٩٩٨المسجلة على اسطوانات مكثفة"CD-R"، المعلومات فيها ترجع عموما الى التسعينات، فهي حديثة نسبيا، ولكنها مستقاة من الدراسات الصادرة عن الأمم المتحدة، أو المؤسسات الدولية المهمة الأخرى، وهذه بدورها تعتمد في أجزاء

هامة منها على المعلومات، التي تعطيها الدول ذات العلاقة، والتي قد لاتكون دقيقة، أولاتكون معطاة بأمانة، لأن فيها ماهو سياسي، ومايهم الدولة ذات العلاقة تكييفهُ لصالحها. مثلا، معادل العملة بالدولار يتطابق مع الأسعار الرسمية، التي تحددها الدول لعملاتها، وهي كثيرا ماتكون نظرية ولاتتطابق مع الأسعار الحقيقية في السوق. ومع ذلك، فإن هذه الجداول التي لابد من الاستعاضة بها واقعيا عن الدراسات الميدانية، تعطي الملامح العامة للواقع العربي.

في الجدول رقم ١ المذكور أعلاه، الذي يتناول مثل غيره دول الجامعة العربية، ماعدا فلسطين ذات الوضع الخاص، نجد دولا يعد سكانها بالآلاف، وهذه تؤلف حالة مفروضة من قبل الواقع الدولي الشاذ، ومن المفروض، أن تدخل قبل غيرها في اتحادات (ديمقراطية، لاقسرية) مع دول مجاورة، أي من المفروض، أن تعمل تنظيماتها السياسية، وادارتها على ذلك، لأن الدولة ذات النصف مليون نسمة هي مدينة صغيرة، ولايمكنها من كل الجوانب امتلاك مقومات دولة.

واذا استعرضنا الكثافة في الجدول إياه، نجد أنها صغيرة عموماً، ولكنها تصل الى أرقام هزيلة مثل ٢، أو٣، أو٧، أو٨ في الكيلومتر المربع. هذا يعني أن مساحات واسعة من الأرض العربية بالكاد تكون مأهولة. وهذه تحتاج الى إعمار، الأمر، الذي يحتاج بدوره الى امكانات بشرية ومادية وتكنولوجية. وهذا يمكن أن يفتتح، إذا ماوجدت تنظيمات سياسية عربية ذات أفق واسع، وذات تأثير كاف، تعاونا عربيا واسعا من أجل إعمار الارض العربية، بمعنى استثمار ثرواتها، وخلق امكانات جديدة من خلال ذلك الخلق عملية تطور شاملة.

ومن شأن ذلك في نفس الوقت تشغيل اليد العاملة العربية، وحل مشكلات اجتماعية متعددة.

في الجدول أيضا معادلات للعملات العربية مخيفة، فهناك معادلات تساوي أجزاء١ من الألف من الدولار، الأمر، الذي يدل على أوضاع اقتصادية واجتماعية خطيرة. أجور العمال في مثل هذه البلدان بالكاد تسد الرمق، والانتاج هو حتما ضعيف كما ونوعا، فالبطالة والحالة هذه متفشية بالضرورة، والعمل في جزء هام منه هو من نوع عمل الأجراء والصناع، أي من النوع الضعيف المردود. النتيجة: ازدحام جماهيري حول خط الفقر وتحته.

الجدول رقم ٢ يعطي ميزانيات الدول العربية: العائدات والنفقات والخلل، أي العجز في الميزانية، وكلها يجب أن تضرب بألف.

الأرقام هي بالعملات المحلية لبلدانها، وهي تعود عموما الى ١٩٩٦أو ١٩٩٥أو١٩٩٤، أي ليست ثابتة، لكنها ذات دلالة.

نلاحظ أن العجز في الميزانيات شامل، وحتى الدولة المتساوية لديها العائدات والنفقات، وهي العراق، الأرقام عنها غير دقيقة على الأغلب.

العجز في الميزانية يعني أن الدولة ذات العلاقة تعتمد في ترميمه على وسيلتين، كلتاهما مدمرتان اقتصاديا واجتماعيا: الأولى هي مايسمى بالهرب الى الأمام، أي التضخم النقدي، والثانية هي الدين الخارجي.

التضخم النقدي يتسبب بالانخفاض المتتابع لعملة البلد، حتى الانهيار، الأمر الحاصل في أغلب البلدان العربية، كما يمكن أن نعرف من الجدول الأول. وفي نفس الوقت، يؤدي التدهور في القيمة الشرائية للدولار، الى نسب انخفاض اكبر في القيمة الشرائية منه في المعادل بالنسبة للدولار: أي، إذا انخفض معادل عملة ما بنسبة ١٠٪ مثلا تجاه الدولار، فإن الانخفاض في القيمة الشرائية الدولية لتلك العملة تساوي نسبة انخفاض المعادل مضروبة في نسبة انخفاض القيمة الشرائية للدولار.

العجز المتراكم يتسبب بتضخم نقدي متراكم ينعكس على كل الحياة الاقتصادية والاجتماعية للبلد ذي العلاقة.

الدين الخارجي هو أسوأ تأثيراً، لأنه يتحول الى عبء على الناتج الداخلي الخام، وينقل البلادمن مأزق اقتصادي - اجتماعي الى مأزق آخر. عدا ذلك ثمة سقف لذلك الدين الخارجي، يتحول بعده اقتصاد البلد بمجموعه رهينة لدى المؤسسات المالية الدولية، ومن خلالها لدى الدول المتطورة.

أيضا مايدخل تحت عنوان العائدات في البلدان العربية ناتج في أغلبه من الضرائب المباشرة وغير المباشرة، أي هو عبء بشكل عام على المستويات المعاشية للمواطنين.

ثمة أمر آخر هام هو أن العجز في الميزانية يشمل الدول البترولية العربية، المعتبرة غنية، وهذا يحدد مفهوم غناها الواقعي: هي غنية بالنسبة للدول الفقيرة، ولكن مؤشرات اقتصادها سيئة.

الجدول رقم ٣ يعطي الديون الخارجية والدخل الوطني الخام، والدخل الوطني الخام للفرد.

نلاحظ أن جميع البلدان العربية مدينة خارجيا، وبأرقام ضخمة أحيانا. وهذه الديون كلها استهلاكية، أو مستخدمة في أجزاء منها لسد العجز في الميزانية. أي لم تستخدم في تطوير الانتاج، وفي تطوير البلد. بالتالي، مثلما استخدمت في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية القروض، التي منحت بموجب مشروع مارشال.

البلدان العربية لاينقصها عموما فقط المال لتطوير الانتاج، وانما أيضا الادارة الاقتصادية، والتكنولوجيا.

الأرقام عن الدخل الوطني قد يكون فيها مبالغة أحيانا، ومع ذلك، فإنها تعطي صورة غير مشرقة: عندما يكون الدخل الوطني الخام للفرد بالمئات، فكم يكون الدخل السنوي المتوسط الذي يبلغ نسبة صغيرمن الدخل الوطني الخام للفرد؟وكم يكون والحالة هذه مدى اتساع الفقر؟حتى

الدول الغنية (أي البترولية) يعتبر الدخل الوطني الخام للفرد فيها صغيرا.

الجدول رقم ٤ يعطينا حجم الاستيراد وحجم التصدير والخلل في الميزان التجاري. هنا أيضا نجد الخلل في أغلب الموازين التجارية للبلدان العربية، وهذا لايمكن ترميمه إلا بالديون الخارجية، وبالتضخم النقدي: أي تسير البلدان العربية من خلال عجزي الميزانية والميزان التجاري في طريق الافلاس، الذي لايظهر كإفلاس محل تجاري، وانما على شكل انتشار أوسع فأوسع للفقر، وعلى شكل فتن وحروب أهلية أواقليمية.

الجدول رقم ٥ يعطي النسبة المئوية للمتعلمين (إي غير الأميين) بين المواطنين الذين تتجاوز أعمارهم الخامسة عشر. لايستطيع المرء أن يسلم بدقته، ومع ذلك، فإنه يعطي المنحى العام، وهو الانتشار الواسع للأمية. إن نسبة ٥٠٪ وحولها ليست كبيرة، وهي المنتشرة اكثر من غيرها في البلدان العربية. عدا ذلك نلاحظ أن نسبة النساء المتعلمات هي غالبا أضعف من نظيرتها لدى الرجال، مما يدل من الجملة على وضع المرأة الاجتماعي، الذي يؤلف عقبة في سبيل أي تطور جدي.

ومن المهم هنا أن نتذكر أن النسب في الجدول تتناول غير الأميين، أي الذين يعرفون القراءة والكتابة، واذا انتقلنا إلى من يحملون شهادات ثانوية، فما فوق، فإن النسب تضعف كثيرا، وتصبح في بعض البلدان أقرب الى المعدومة.

الجدول رقم ٦ يعطي فكرة عن توفر الخدمات الصحية، وفيه أرقام غير مريحة، وذلك عندما نلاحظ في بعض البلدان أن ثمة طبيب لكل عشرة آلاف، أو لكل أحد عشر ألفا، أو لكل ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف من الأشخاص، وثمة سرير لكل ١٥٠٠، أو لكل ١٢٠٠ شخص، وأن وفيات الأطفال تتجاوز ٥٠ بالألف في اكثر من بلد، وتبلغ في بلد هام نصف متطور، مثل مصر ٧٣ بالألف.

أيضا، حتى توفر الأطباء والمشافي لايعني بالضرورة توفر العلاج الكافي والعناية الصحية للمواطنين: هناك الفقر وغلاء الخدمات الطبية النسبي، والمطلق أحيانا، وضعف سوية الخدمات المجانية في أغلب الحالات بل كثيرا ماتستغل الخدمات المجانية من أجل التجارب الفردية غير العلمية، الأمر الذي قد يؤدي الى التشوه، أي نشوء عاهة دائمة، أو الموت .

الجدول رقم ٧ أيضا يتعلق بمستوى الخدمات الصحية، ولاندري مدى الامكانية في الاطمئنان الى دقته . وهو يتضمن توقع الحياة للمولودين الجدد ذكورا واناثا . بعض الأرقام كبيرة نسبيا، ولا تتفق مع مستويات الفقر في البلدان العربية . مع ذلك فإن الرقم ٥٠ وحوله هو صغير، ويدل على مستوى خدمات صحية غير كاف .

حصة الانفاق العسكري من الدخل القومي هي عموما مرتفعة، ولكنها تصل في الخليج الى أرقام كبيرة، فحصة الفرد من الانفاق العسكري في الكويت هي ١٨٣٨ دولار، والامارات ١١٤٩ دولار، والسعودية ٩٥٣ دولار وعمان ٨٧٥ دولار وقطر ٥٨ دولار .

هذه الأرقام ليست لضرورات دفاعية، بمقدار ماهي نتيجة ابتزاز من ادارة الولايات المتحدة الأمريكية بالدرجة الأولى، وجهد من الدول المتطورة الحليفة للحصول على حصة من الغنيمة .

السلاح الأمريكي بصورة خاصة هو سلاح سياسي، اكثر منه عسكريا، لأنه بالوجود العسكري الأمريكي، وبمفاتيح التكنولوجيا والذخيرة والتدريب، يضمن النفوذ الأمريكي، والأساس لتفعيل المخططات الأمريكية في المنطقة .

المعلومات المقدمة في الجداول المذكورة معروفة عموما بخطوطها العامة، ومعرفتها الأدق تحتاج الى دراسات ميدانية من جهة، والى مصادر متعددة للمقارنة فيما بينها ، من جهة أخرى .

ولكن بحجمها الحالي تكفي من أجل التحديد الاجمالي للخطوط الفاصلة بين الوحدة كوسيلة، والوحدة كطموح. لاريب أن الوحدة لو كانت محققة، فإنها تساعد في ظل ادارة تحررية وديمقراطية على التعامل الندي مع دول العالم، وعلى تأليف ثقل دولي مؤثر في الأحداث، وعلى تطوير مختلف جوانب الحياة في المنطقة العربية. أما في ظل ادارة غير تحررية، وغير ديمقراطية، فقد تساعد على المزيد من الاستغلال الأمبريالي للمنطقة، وعلى نشوء المزيد من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

ومادامت الوحدة غير محققة، فهي ليست وسيلة، وتبقى طموحاً ولكن ماهو الفاصل بين أن تكون طموحاً أوتوبياً، أو طموحاً واقعياً، له انعكاسات اقتصادية واجتماعية وسياسية؟

المسألة تتعلق بالقوى السياسية الوحدوية الموجودة في الواقع العربي وهذه تتألف من ادارات الدول العربية ذات النشاط الوحدوي في اطار الجامعة العربية، ومن المنظمات والتشكيلات السياسية (الأحزاب) والاجتماعية (النقابات والجمعيات) ذات الاتجاه الوحدوي.

الجامعة العربية هي بالنسبة للكثيرين لاتلبي الطموحات الوحدوية، وربما هي معتبرة في بعض الحالات معرقلة للوحدة.

غير انها بصرف النظر عن كل شيء هي منبر هام للحوار العربي–العربي، وللفعل العربي المشترك ضمن الحدود الواقعية: موقف واحد غالبا في الأمم المتحدة، تأييد نظري على الأقل لبعض القضايا العربية، الخ.

وتفعيل الجامعة العربية هو أمر هام، ويمكن أن يتم بتأثير بعض ادارات الدول الأعضاء، وبتأثير المناخ الشعبي، إذا ماتصاعد باتجاه وحدوي.

وهذا التفعيل ليس شكله الوحيد تكرار المؤتمرات، وتكاثر البيانات والقرارات.

وانما، اضافة الى شكله السياسي المذكور أعلاه، يمكن أن يكون له شكل ثقافي : مشروع أكاديمية لغوية مشتركة، مشروع وضع موسوعات تراثية، وموسوعات علمية متنوعة، وقواميس حديثة، مشروع انشاء أكاديميات علمية اجتماعيةوطبيعية من أجل تنشيط مختلف أعمال البحث، والدراسات الميدانية، مشروعات دور نشر مشتركة الإصدارمختلف الدوريات والصحف والكتب، مشروع انشاء جامعات لمختلف فروع المعرفة، مشروعات مراكز بحث علمي متخصصة، ومتصلة بالمراكز المتطورةفي العالم؛

ويمكن أن يكون له شكل اقتصادي : بدءا من مشروع عملةموحدة الى مشروعات صناعية طليعية مشتركة : ثقيلة، خفيفة، الكترونية، الخ . . arabic، organisastion commerce†على غرار منظمة التجارة العالمية، وانشاء اتفاقية عامة عربية للتعرفة الجمركية والتجارة arabic general accord of taricsaudtradعلى غرار الاتفاقية العامة للتعرفة الجمركية والتجارة (GRTT) أيضا يمكن أن يذكر المرء صندوق نقد دولي عربي وبنك دولي عربي ، الخ .

ويمكن ان يكون له شكل اجتماعي : تعاون على محو الأمية، وعلى تقديم الخدمات الصحية، الخ .

ويمكن أن يتضمن شكله السياسي التدخل في حل الصراعات العربية -العربية، أوفي حل قضايا الفتن الداخلية، مثل الصومال، أوفي التعاون على بناء أنظمة ديمقراطية، أوفي مجال حقوق الانسان .

كما يمكن أن يتضمن التطور التدريجي لتمثيل جماعي في الحوار على الصعيدين الاقليمي والدولي، وعلى صعيد المنظمات والتشكيلات السياسية والاجتماعية العربية، فإن مجال الفعل واسع، ومنه السياسي المتعدد الجوانب، والثقافي، والاجتماعي الميداني النظري، أي اجراء الدراسات،

والعملي المفقود، رغم أنه ذو أهمية بالغة. مثلا وجدت في العالم منظمات أطباء دون حدود، تشكيلات إغاثية، تشكيلات دفاع عن الصحافة وحريتها، وعن الصحفيين، الخ. طبعا، الأمر لايحتاج الرغبة فقط، وانما أيضا الامكانات الضرورية المادية وغيرها. ولكن التفكير في ذلك يمكن أن يساعد على تدبير الوسيلة.

وفتح الحدود العربية على بعضها، ليس فقط للسياحة و«السياحة البغائية» بوجه خاص، وانما للتبادل الثقافي بين مدرسة ومدرسة، مثلا، وجامعة وجامعة، وللنشاطات الاجتماعية والعلمية، الخ. ، يؤلف مسألة ذات أهمية بالغة في موضوع الوحدة: فتح الحدود هو الذي يطور العقل الاقليمي اكثر فأكثر في اتجاه وحدوي.

بالنسبة لفلسطين، فإن مساحة الضفة الغربية ٥٩٠٠كيلو متر مربع وعدد سكانها هو تقديرا ١,٠٥٤,٠٠١، ومساحة قطاع غزة هي حوالى ٣٦٣كيلو متر مربع والسكان تقديرافي ١٩٩٤: ٧٥٥٢٠٠نسمة.

ورسمت حدود الضفة الغربية، وأقر وضعها تحت الاحتلال العربي باتفاق الهدنة بين اسرائيل والأردن بتاريخ٣ نيسان ١٩٤٩.

وبدلا من إقامة دولة فلسطينية بموجب قرار التقسيم الدولي ألحقت الادارة الاردنية الضفة بالاردن رسميا في ٢٤ نيسان ١٩٥٠، ولم تعترف بالضم في حينه سوى بريطانيا العظمى وباكستان.

في ١٩٦٧ كانت الضفة الغربية تمثل ٤٧٪من سكان الاردن و٣٠٪من الناتج الداخلي الخام.

بعد الاحتلال الاسرائيلي في ١٩٦٧ بدأت رحلة العذاب والابادة الطويلة للفلسطينيين، وتكثف الاستيطان بصورة خاصة في أيام رئاسة مناحيم بيغن للوزارة الاسرائيلية (من ١٩٧٩الى١٩٨٣)، فزاد عدد المستوطنات بأكثر من ثلاث مرات، والمستوطنين بأكثر من خمس مرات.

وعزل الاحتلال الاسرائيلي القدس عن الضفة الغربية، فألحقها باسرائيل، واعتبرها عاصمة، ويقوم بشكل حثيث بتهويدها، وقام مابين ١٩٦٧و١٩٧٧بترحيل حوالي ٦٣٠٠فلسطيني، ومايزال طبعا يفعل ذلك اضافة الى مشروعات الاستيطان الخاصة بالتهويد: هي رأس العمود، جبل أبو غنيم، الخ.

جرى الاتفاق على حدودقطاع غزة في الهدنة المصرية -الاسرائيلية، ٢٤شباط ١٩٤٩. بقي القطاع تحت الحكم العسكري المصري خلال ١٩٤٩-١٩٥٦، واحتلته اسرائيل في ١٩٥٦، ثم اعيد الى مصر، وبقي تحت الحكم العسكري المصري من ١٩٥٧ الى١٩٦٧، حيث احتلته اسرائيل من جديد.

مشكلة قطاع غزة منذ ظهوره إثر حرب ١٩٤٨العربية -الاسرائيلية هي تدفق عدد كبير من اللاجئين الفلسطينيين إليه، الذين يعيشون في فقر مدقع، وفي مخيمات رهيبة.

ولم تضم مصر القطاع إليها، ولم تسمح للاجئين، كي يصبحوامواطنين مصريين، كما لم تسمح لهم بالهجرة الى مصر، أوالبلدان العربية الأخرى. واسرائيل لم تسمح لهم بطبيعة الحال بالعودة الى بيوتهم.

ظروف الحياة في قطاع غزة بائسة بسبب كثافة السكان وازديادهم السريع، وعدم وجود مياه نقية وكافية، ولاصرف صحي كاف، ولاخدمات كهربائية كافية، وبسبب البطالة الواسعة. الزراعة هي وسيلة البقاء الاقتصادية لمن لديهم عمل. المنتجات الرئيسية هي الحمضيات والخضار والقمح والزيتون وحوالي عشر السكان يسافرون يوميا إلى اسرائيل حيث يعملون في الأعمال الخدمية المرهقة، ويعودون في نفس اليوم، لأن اسرائيل لاتسمح لهم بالبقاء الى اليوم التالي: وهؤلاء يسافرون يوميا للعمل، عندما لايكون الحصار الاسرائيلي مفروضا، واذا لم تكن ثمة كوتا اسرائيلية معمول بها.

السكان الفلسطينيون في اسرائيل هم حوالي ١,٠٤٠,٠٠٠، أي:

يوجد في أراضي ١٩٤٨ والاراضي المحتلة في ١٩٦٧ حوالي مليوني فلسطيني.

اسرائيل، للمقارنة مع البلدان العربية، سكانها (العرب واليهود) يبلغون ٥,٤٨١,٠٠٠ نسمة بتقدير ١٩٩٦، والكثافة فيها ٢٦٩ر٧ نسمة/ الكيلو متر المربع، ويتوقع بلوغها في عام ٢٠١٠: ٦,٧١٣,٠٠٠ نسمة ا لوفيات بالألف من السكان ٦,٤ (١٩٩٥)، مقابل النسبة العالمية ٩,٣. توقع الحياة هو للذكور ٧٥,٥ وللأناث ٧٩,٤.

العائدات العامة في ميزانيتها (١٩٩٦) تبلغ ١٢٣,٥٤٣,٠٠٠,٠٠٠ شيكل جديد (الدولار الاميركي يساوي ٣,١٩ شيكل جديد)، والنفقات: ١٢٣,٥٤٣,٠٠٠,٠٠٠ شيكل جديد، الدفاع يؤلف ٢٢,٣٪ منها، والانفاق الاجتماعي: ١٦,٨٪، والتربية والثقافة: ١٦,٢٪، وفوائد الديون ١٦,٢٪.

الديون الخارجية: ٢٤,١١٢,٠٠٠,٠٠٠ دولار أمريكي. والناتج الوطني الخام ٧٨,١١٣,٠٠٠,٠٠٠ دولار أمريكي (١٤,٤١٠ للفرد).

متوسط دخل العائلة الشهري (١٩٩٥) ٢٠٣٤ دولار أمريكي، ينفق ٢٢,٩٪ منه على الطعام والتبغ، و٢٢,٣٪ على السكن، و٧,٧٪ على الموجودات الدائمة، و٦,٥٪ على اللباس، و٤,٣٪ على الطاقة.

الاستيراد يبلغ (١٩٩٥): ٢٨,٢٨٥,٨٠٠,٠٠٠ دولار أمريكي. والتصدير (١٩٩٥): ١٩,٠٤٦,١٠٠,٠٠٠ دولار أمريكي، أي الخلل يبلغ: ٩,٢٣٩,٧٠٠,٠٠٠.

الصحف اليومية (١٩٩٢) عددها ٣١، ومجموع انتشارها ١,٢٤٠,٠٠٠ نسخة أي ٢٤٢ لكل ألف نسمة. وكل ٢,٤ من الأشخاص يملكون راديو، وكل ٣,٦ يملكون تلفزيونا، وكل ٢,٧ يملكون هاتفا.

التعليم (١٩٩٢): ثمة ٩٤,٨٪ من العمر فما فوق هم متعلمون (أي غير أميين). ٩٧,١٪ نسبة الذكور. ٩٢,٧ نسبة النساء.

والعناية الصحية (١٩٩٣) : هناك٣٤٤ , ٢٤ طبيب(واحد لكل ٢١٢ شخصا)، و١٥٩ , ٣٣سريرافي المشافي(واحدلكل ١٦٥ شخصا)

والجيش الاسرائيلي ١٧٥,٠٠٠(منه١ , ٥٪للبحريةو٣/ ١٨٪للقوات الجوية). والانفاق العسكري ٦ ,٨٪ الناتج الوطني الخام (في ١٩٩٤)مقابل النسبة العالمية ٣٪. من حصة الفرد من الانفاق العسكري١٫٣٠٤ دولارات أمريكية.

***

العمل الوحدوي ليس سياسيا فقط، يتحقق بعقد اتفاقات وحدوية بين بلد عربي وآخر، وانما هو أيضا اقتصادي واجتماعي وثقافي.

يجب أن يجيب على السؤال التالي: الى أي مدى تحقق الوحدة المصالح الاقتصادية للكتل الاقتصادية الداخلة فيها؟والكتل الاقتصادية الفاعلة في البلدان العربية حاليا هي الكتل الرأسمالية، التي قد تجد مصلحة مشتركة الى هذا الحد، أو ذاك، في التقارب الوحدوي، بالتنسيق على الأقل بين بلد وآخر، في مثل مجلس التعاون الخليجي. ولكن يجب الحاق ذلك بالسؤال التالي: الى أي مدى يتطور التقارب الوحدوي إن وجد، في ظل الهيمنة الرأسمالية الدولية الحالية؟مثل هذا السؤال هو متعدد الاجابات، ومن الصعب الدخول باختصار في تفصيلاته.

لكن يمكن أن يورد المرء في هذا المجال نقطتين أساسيتين: الأولى هي أن الرأسمالية العربيةهي بشكل عام ضعيفة، أي تركيب مصالحها هو بشكل عام اقليمي؛ والجزء القوي من هذه الرأسمالية الصغيرة نسبيا، علاقته دولية، أي علاقته مع الشركات الدولية والأسواق الدولية والبنوك الدولية، وربما نشاطه في اطار المصلحة الدولية اقتصاديا وسياسيا.

مع ذلك، إذا توجهت الرأسمالية العربية بتأثير عامل، أو آخر في مسارات وحدودية، يكون ذلك مطلوبا، ومفيدا على المديين القريب

والبعيد: وفي اطار ذلك يمكن تقويم الطروحات في انشاء بنوك للتنمية العربية، أوسوق عربية مشتركة، إلخ. المهم الايبقى الأمر مجرد طروحات.

النقطة الأساسية الثانية هي في السؤال: الى أي مدى يتجاوب العمل الرأسمالي الوحدوي مع القضايا الاجتماعية والثقافية الملحة.

الواقع هو أن الوحدة، التي يتحقق بها حل القضايا الاجتماعية والسياسية العربية، هي التي تلتقي حولها مصالح الشعب العربي، والتي يمكن تعداد أهمها في: تطوير الاقتصاد والامكانات المادية العربية، ورفع المستويات المعاشية للمواطنين، ورفع سوية الخدمات المختلفة: التعليمية، والعلمية، والثقافية، والصحية، والسكنية، الخ، وضمان ا لأمن العربي: السياسي والحياتي.

لكن هذه المصالح لاتأتي دفعة واحدة، ولامن ذاتها، وانما تحتاج النضال الدؤوب من قبل جميع المنظمات والتشكيلات السياسية الوحدوية، ومن قبل الادارات العربية ذات التوجه الوحدوي.

كذلك لايستطيع المرء أن يدخل باختصار في تفصيل هذا النضال، الذي تحديده متروك بطبيعة الحال للقوى الوحدوية ذات العلاقة.

لكن ثمة هنا اكثر من نقطة هامة، نمر بسرعة على اثنتين: الأولى هي مايتعلق بالقضية الفلسطينية، وبالنضال ضد الاحتلال والتوسعية الاسرائيليين. النضال هنا هو في اللب من النضال الوحدوي، غير أن عدم أخذ المعادلة الدولية في الاعتبار أدى في الماضي القريب الى درجة من التفريط بالسيادة الوطنية على مختلف الأجزاء المحتلة من الأراضي العربية، واذا مااستمر ذلك، فقد يؤدي الى مزيد من التفريط، وخصوصا في ظل الهيمنة الأمبريالية الأمريكية. المفروض أن يكون النضال في هذا المجال بعيد الأفق. وفي نفس الوقت من الضروري أن يوجد حد فاصل بين وجود اطار عقلاني للتحرك النضالي، وبين انتهازيات التحرك الاستسلامي، مما نراه في الواقع العربي الحالي.

النقطة الثانية هي أن التفريط في السيادة تحت أي ذريعة هو مدمر ليس فقط للوحدة، وانما أيضا للأفق الوحدوي، ويرجع بالمنطقة الى ماقبل الحرب العالمية الثانية، أوحتى الى ماقبل، أي الى الظلام الذي لايضيع فيه الأمل الوحدوي، وانما أيضا الأمل بالحرية السياسية.

هذا يتطلب الكثير، ومن الجملة تنقية النضال من الصراع العربي - العربي، والشوفينيه، والتناقضيات العنصرية والطائفية، والمغامرة.

النضال الوحدوي يدخل في صلب النضال من أجل الانسان، الذي يعيش في المنطقة العربية، أي من أجل بناء اقتصاد متطور، ومستويات معاشية مريحة، وفي نفس الوقت من أجل تحرير المنطقة العربية، وتأكيد سيادة بلدانها تجاه الأمبريالية الأمريكية. لاوحدة، من دون سيادة حقيقية، ولاسيادة حقيقية دون حياة كريمة للمواطن، ودون الحرية للبلد، والحرية للمجتمع والحرية للفرد.

النضال الوحدوي بهذا المعنى هو ذو أفق بعيد من جهة، ويحتاج إلى التزام جدي، من جهة ثانية، والى تحالف دولي، من جهة ثالثة.

النضال الوحدوي هو الذي يطور الطموح الى تحرك واقعي، ومن دونه يبقى الطموح نوعا من الأوتوبيا.

الجدول رقم (١)

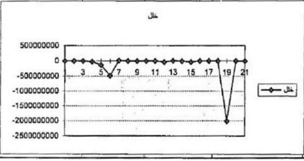
41

جدول رقم ١

البلد	العملة	المساحة	السكان(*1000)	الكثافة	parity
الأردن	دينار أردني	88974	4333	48.70	1.410
الأمارات	درهم اماراتي	83600	2500	29.90	0.270
البحرين	دينار بحريني	692	598	864.16	2.650
الجزائر	دينار جزائري	2381741	28566	11.99	0.170
السعودية	ريال سعودي	2240000	18426	8.23	0.270
السودان	دينار سوداني	2503890	31065	12.41	0.007
الصومال	شلن صومالي	637000	6802	10.68	0.380
العراق	دينار عراقي	435052	21422	49.24	0.001
القمر	فرنك قمري	1862	562	301.83	0.003
الكويت	دينار كويتي	17818	2070	116.17	3.330
المغرب	درهم مغربي	458730	26736	58.28	0.110
اليمن	ريال يمني	472099	16600	35.16	0.010
تونس	دينار تونسي	154530	9057	58.61	1.020
جيبوتي	فرنك جيبوتي	23200	603.6	26.02	0.006
سوريا	ليرة سورية	185180	14798	79.91	0.090
عمان	ريال عماني	306000	2251	7.36	2.630
قطر	ريال قطري	11427	590	51.63	0.274
لبنان	ليرة لبنانية	10230	3800	371.46	0.001
ليبيا	دينار ليبي	1757000	5445	3.10	2.780
مصر	جنيه مصري	997739	60896	61.03	0.294
موريتانيا	اوقية	1030700	2333	2.26	0.007

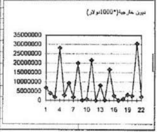
الجدول رقم (٢)

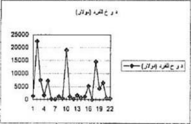
البلد	عائدات(1000*)	نفقات(1000*)	خلل
الأردن	1672700	1758800	-86100
الأمارات	16200000	17600000	-1400000
البحرين	513900	646900	-133000
الجزائر	600900000	627700000	-26800000
السعودية	13150000	150000000	-136850000
السودان	271400000	752350000	-480950000
الصومال	151453000	141141000	10312000
العراق	13935000	13935000	0
القمر	25583000	31475000	-5892000
الكويت	2910000	4232300	-1322300
المغرب	89790000	93380000	-3590000
اليمن	87951000	124140409	-36189409
تونس	6275800	5987000	288800
جيبوتي	24970000	35293000	-10323000
سوريا	125718000	162040000	-36322000
عمان	1934000	2150000	-216000
فلسطين	0	0	0
قطر	9204000	12731000	-3527000
لبنان	2195795000	4206705000	-2010910000
ليبيا	2655000	2846000	-191000
مصر	66195000	71492000	-5297000
موريتانيا	33210000	34370000	-1160000



الجدول رقم (٣)

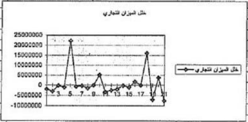
البلد	ديون خارجية(*1000دولار)	تاريخ1	الدخل الوطني الخام(*1000دولار)	تاريخ2	د و خ للفرد (دولار)
الأردن	6847000	1994	5849000	1994	1390
الأمارات	3900000	1995	38720000	1993	22470
البحرين	1810000	1991	4114000	1994	7500
الجزائر	28103000	1994	46115000	1994	1690
السعودية	2893000	1991	126597000	1994	7240
السودان	9372000	1994	8176000	1992	300
الصومال	1897000	1993	946000	1990	150
العراق	20000000	1993	24000000	1993	1250
القمر	175500	1994	249000	1994	510
الكويت	792000	1994	31433000	1994	19040
المغرب	21560000	1993	30330000	1994	1150
اليمن	5306	1994	3684000	1994	280
تونس	8112000	1994	15873000	1994	1740
جيبوتي	206900	1994	448000	1993	780
سوريا	16539000	1994	16204000	1991	1170
عمان	2608000	1994	10779000	1994	5200
فلسطين	0	0	0	0	0
قطر	900000	1995	7810000	1994	14540
لبنان	3200000	1995	15800000	1994	4360
ليبيا	2592000	1992	32900000	1994	6510
مصر	30538000	1994	40950000	1994	710
موريتانيا	2081000	1994	1063000	1994	480





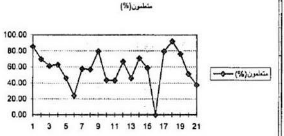
الجدول رقم (٤)

البلد	حجم الاستيراد(*1000دولار)	حجم التصدير(*1000دولار)	خلل الميزان التجاري
الأردن	3652323	1749951	-1902372
الأمارات	23883000	20906000	-2977000
البحرين	3844090	3696485	-147605
الجزائر	9599000	8594000	-1005000
السعودية	23312533	45569146	22256613
السودان	1101000	444000	-657000
الصومال	360000	86000	-274000
العراق	1900000	450000	-1450000
القمر	6022	10808	4786
الكويت	7735923	12931988	5196065
المغرب	7504323	4210693	-3293630
اليمن	2821200	374200	-2447000
تونس	6780246	4790532	-1989714
جيبوتي	237100	56400	-180700
سوريا	4141613	3147771	-993842
عمان	4295316	6133160	1837844
فلسطين	0	0	0
قطر	25538240	41688920	16150680
لبنان	8178000	1111000	-7067000
ليبيا	4870000	8708000	3838000
مصر	12267000	4670000	-7597000
موريتانيا	352000	393700	41700



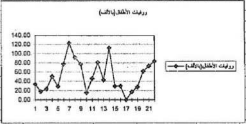
الجدول رقم (٥)

البلد	متعلمون(%)	متعلمون(رجال %)	متعلمون(نساء %)
الأردن	85.80	91.40	79.70
البحرين	69.70	76.50	58.60
الجزائر	61.60	73.90	49.00
السعودية	62.80	71.50	50.20
السودان	46.10	57.70	34.60
الصومال	24.10	42.70	14.00
العراق	58.00	70.70	45.00
القمر	57.00	64.00	50.00
الكويت	79.70	83.30	74.90
المغرب	43.70	56.60	31.00
اليمن	43.20	68.60	23.10
تونس	66.70	78.60	54.60
جيبوتي	46.20	60.30	32.70
سوريا	70.80	85.70	55.80
عمان	59.00	0.00	
فلسطين	0.00	0.00	0.00
قطر	79.40	79.20	79.90
لبنان	92.40	94.70	90.30
ليبيا	76.20	87.90	63.00
مصر	51.40	63.60	38.80
موريتانيا	37.70	49.60	26.30



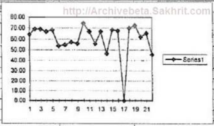
الجدول رقم (٦)

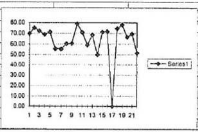
البلد	أطباء	حصة الطبيب (أشخاص)	أسرة المشافي	حصة السرير (أشخاص)	وفيات الأطفال (بالألف)
الأردن	6183	893	6801	651	34.00
الأمارات	2523	720	6118	297	18.20
البحرين	482	1115	1529	352	23.80
الجزائر	25304	1033	57879	455	50.30
السعودية	29227	612	41287	433	29.20
السودان	2400	10000	18571	1222	77.70
الصومال	323	19071	5536	1053	123.00
العراق	8787	2181	27202	704	91.90
القمر	77	6600	649	715	77.30
الكويت	3043	533	4093	357	15.90
المغرب	8838	2923	26407	978	45.80
اليمن	2785	4549	9169	1591	80.90
تونس	5344	1640	15759	556	43.00
جيبوتي	97	5256	1383	369	112.00
سوريا	13863	966	14698	911	29.60
عمان	2381	837	3625	550	30.00
فلسطين	0	0	0	0	0.00
قطر	718	793	1118	509	17.60
لبنان	5300	683	11000	329	28.00
ليبيا	4749	948	18503	246	61.40
مصر	129000	472	113020	515	73.00
موريتانيا	200	11085	1556	1217	83.50



الجدول رقم (٧)

البلد	تاريخ	توقع الحياة (رجال)	توقع الحياة (نساء)
الأردن	1995	64.40	69.90
الأمارات	1994	69.20	75.20
البحرين	1994	69.00	72.40
الجزائر	1995	66.90	69.10
السعودية	1995	68.40	71.40
السودان	1995	53.80	55.60
الصومال	1995	54.80	55.40
العراق	1994	57.30	60.40
القمر	1995	56.00	60.60
الكويت	1994	74.40	79.00
المغرب	1995	67.00	71.00
اليمن	1994	55.90	59.10
تونس	1995	66.90	68.70
جيبوتي	1995	46.70	50.00
سوريا	1994	68.40	71.30
عمان	1995	67.70	71.80
فلسطين	0	0.00	0.00
قطر	1994	70.00	74.50
لبنان	1994	72.50	77.90
ليبيا	1995	62.10	66.60
مصر	1994	65.40	69.50
موريتانيا	1995	45.70	51.50





التعصب

عبد الهادي عباس

التعصب والتسامح لفظان يشكلان ثنائية من ثنائيات كثيرة أخرى ترد في لغات البشر وتفرض وجودها في المجتمعات ومنها الخير والشر في نطاق الأخلاق والعدل والظلم في نطاق القانون والجمال والقبح في نطاق علم الجمال والكفر والإيمان في نطاق الدين الخ...

(*) عبد الهادي عباس: محام وباحث من سورية، صدر له العديد من الكتب في القانون، كما صدر له العديد من الكتب المترجمة، من أهمها «العنف والمقدس».

أو مبدأ أو معتقد شخصي إما / مع/ أو/ ضد/ . والتعصب للشيء مساندته ومؤازرته والدفاع عنه، والتعصب ضد الشيء هو مقاومته وقد يمتزج الأمران في فعل التعصب الذي يتجلى في التهور والتحمس والعنف[١].

ونقيض التعصب، التسامح ويعني لغويا التساهل ومن معانيه أنه سلوك شخصي يتحمل دون اعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنب هذه الاساءة ويعني استعداد المرء لأن يترك للآخر حرية التعبير عن رأيه ولو مخالفاً أو خطأ[٢]. وبصورة عامة يمكن القول أن التعصب ظاهرة اجتماعية تحتوي في فترات معينة من التاريخ على مظاهر ايجابية، حيث ان كتب التاريخ تفيض بقصص الأبطال والثائرين والفاتحين وبناة العقائد والامبراطوريات، ولولا تعصب هؤلاء المتعصبين لفكر أو قضية لما كان التاريخ سوى تعاقب سنين متشابهة جامدة.

وفي معرض التعريف بالتعصب يمكن القول ان التعصب تشغله صور تتضمن شطراً من المثل الأعلى القائم في البيئة الثقافية التي ولد فيها، والمتعصب لايهتم في معرفة الحقيقة وانما يخضع للمثل أعلى فرض عليه، ويذيب نفسه في قضية يتنازل فيها عن مثله الشخصية، والمتعصب المسحور بمثل أعلى يسيطر عليه ويحد حريته، غالباً ما يحيا تجربة مأساوية يرفض الاعتراف بها وغالبا ما يهرب المتعصب إلى غايات انسانية ولكن ما يميزه عدم معرفة واقع تحقيقها ودون احترام المحظورات التي تعتنقها حضارةً ما، ويعيش المتعصب في عالم وهمي يبتعد عن الواقع. وتصبح الطوائف والمجتمعات المتعصبة فريسة التعصب وتبلغ غريزة العنف والهدم عندها حداً من القوة بحيث لايعود بإمكانها الا أن تنفجر ضد عدو خارجي.

واذا كان التعصب ظاهرة اجتماعية شديدة الخطورة وبخاصة عندما يتخذ أشكالاً عدوانية، فهو قديم في تاريخ الشعوب ولايزال قائماً في

١ - الموسوعة الفلسفية العربية -معهد الانماء العربي- مادة تعصب

٢ - المرجع السابق مادة تسامح

المجتمعات الحاضرة. المتقدمة منها والمتخلفة وإن كان يتنوع حسب هذه المجتمعات وحسب الناحية التي يجري التعصب لها أو عليها وحسب قدر النظام على ضبطه. أما التسامح فهو ظاهرة حضارية وفضيلة أخلاقية تملك قيمة ايجابية وتساهم في تعزيز الحرية واتاحة المجال لها كي يفعل الانسان مايختاره لنفسه. وقد اعتبر بعض المفكرين[٣] ان التسامح جزء من العدل بحيث أن مبادئ العدل تعطي معنىً للتسامح ودوره فكل شخص لديه حقه في التسامح المساوي لحقوق الآخرين فيه. وينتج عن التسامح ما يعرف بحق الاختلاف في القول والاعتقاد والرأى، الذي هو الشرط الأساسي لقيام مشروع اجتماعي مبني على الوفاق بين أطراف متعددة مع ضمان حرية الرأي والتنظيم والمشاركة، وهو أساس النظام الديمقراطي الذي كان أفضل الأنظمة التي توصل إليها الانسان في تاريخ مسيرته الحضارية الطويلة، والذي يتغلب فيه البشر على داء التعصب ويحقق التسامح بإقامة نظام تعددي يسعى باستمرار للتوصل إلى وفاقات عامة تجنب المجتمع كثيرا من المصائب والمعاناة وترتقي بالانسان وبكرامته إلى مرحلة يفرضها مفهوم الانسانية.

وفي هذا المقال نحاول. بعد أن عرفنا التعصب ونقيضه ان نلقي على هذه الظاهرة نظرة عامة لاسيما وأن التعصب أصبح في مجمل أنواعه داء عياء في المجتمع الاسلامي وفي المجتمع الدولي وأصبح يهدد بعض هذه المجتمعات بأفدح المخاطر، إن لم يكن بالانهيار حسب درجة التعصب وأهدافه والقدرة على ضبط العنف المتولد عنه.

من تاريخ التعصب: يشير الرجوع إلى تاريخ الأمم والشعوب إلى أن التعصب قديم قلما خلت منه حقبة من الزمن وقلما نجا أناس من آثاره، بيد أنه مهما كان قديما فهو حدث طارئ على الانسان في تاريخه الطويل، لأن النظرة الانسانية توحي بوجود السذاجة والسلامة بما ينطبق على كلمة

(٣) جون رولز -نظرية العدالة- فقرة ٣٤

التسامح من كل الوجوه، وفي رأي بعض الباحثين أن منشأ التعصب قد تولد عن مفاسد الرئاسة في الجماعات، وتأصل بالعادة والتقليد حتى صار في النفوس من الملكات الأصيلة التي تظهر بين فينة وأخرى وفي مراحل تاريخية معينة بجميع آثارها التدميرية المعهودة. واذا كان يستحيل تحديد تاريخ معين لوجود التعصب فإن التاريخ يشير إلى أنواع من التعصب الذي ربما كان أبرزه ناجماً عن التعصب الديني. فالدين اليهودي مثلاً كما جاء في العهد القديم والتلمود، يشير إلى مدى التعصب في مواطن كثيرة، ومن ذلك اعتبارهم لأنفسهم بأنهم شعب الله المختار الذي يبدو معه الإله خاصاً بإسرائيل يبيح لهم قتل واستعباد كل من ليس يهوديا، وكما ورد في ديانات أخرى فإن هنالك أحكاماً متناقضة كثيرة، ففي حين نجد مثلاً أن بعض الآيات (٣٠-٥٣من سفر العدد اصحاح ١) تدعو إلى النهب والسلب والسبي وقتل الأبرياء من النساء المتزوجات والرجال في الحرب، وفي الهدنة. وفي حال استسلام العدو دون حرب بما يتنافى مع كل مفهوم للتسامح والأخلاق وقواعد العدالة، وبما تبيحه أيضاً لليهود من جراء إبادة الجنس البشري، وفي حين يؤكد التلمود على هذه الأحكام بحيث أصبحوا كشعب لله لهم حق التعالي واستعباد الأسير وابادة العدو ورعاياه... في حين نجد هذا كله تطالعنا أحكام أخرى معاكسة مثل «لاتهضم أجرة مسكين ولافقير من أخوتك أو من الدخلاء الذين في أرض مدنك الخ..» وقد حلل كثير من العلماء البارزين وبخاصة منهم من هو من أصل يهودي هذا التكوين، وفي هذا قال أحد فلاسفتهم الكبار، الذي حكموا عليه بالحرمان -باروخ اسبينوزا (١٦٢٣-١٧٦١)، إن شعائر الديانة اليهودية لم تكن تختلف عن شعائر باقي الأديان، بل كانت متناقضة أشد التناقض وقد كان لابد أن تتولد عن العار الذي كانوا يلحقونه بالأجنبي كل يوم كراهية شديدة له كانت أشد تملكا بقلوبهم من أية عاطفة أخرى، وهي كراهية تتولد عن الايمان والتقوى بل كانت نفسها تعد تقوى وتلك هي بحق أقوى أنواع الكراهية وأشدها

تأملاً، وكان لابد أن يقابلها كراهية متبادلة تكنها الشعوب الأخرى بدورها إلى العبرانيين، وهكذا فإن الحق الالهي نتيجة عهد جعل العبرانيين يرون بأمر دينهم أنه ليس عليهم أي واجب مقدس تجاه الشعوب الأخرى التي لم تشارك في هذا العهد بل كان واجبهم هذا يسري إلى مواطنيهم وحدهم. وبذلك كانت كل حروبهم الداخلية وتمزقهم وتعصبهم باسم عهدهم مع الله، الأمر الذي يعتبر مناقضاً للدين الانساني الشامل ويتنافى مع أفكار العدالة وحقوق الانسان التي تقوم على الانسانية والضمير الانساني[٤].

ولدى الاغريق قبل ظهور المسيحية أكثر من شاهد على وجود التعصب الذي دفعهم لاتهام بعض فلاسفتهم الكبار بالهرطقة، يذكر منهم على سبيل المثال الفيلسوف سقراط الذي حكم عليه بالموت بشرب السم عام ٣٩٩ق. م. وكانت إحدى التهم الموجهة إليه، الزراية بآلهة الاثينيين وعقائدهم الدينية فضلاً عن أن الاثينيين ألصقوا تهمة الهرطقة بعدد من الأدباء الفنانين مثل النحات فيدياس المولود نحو ٥٠٠ق. م والكاتب التراجيدي المعروف يوريبيدس المولود عام ٤٠٧ق. م بالاضافة الى اسباسيا خليلة بركليس حاكم اثينا الذي عاش في الفترة بين ٤٩٠ -٤٢٩ق. م ولكن اسباسيا برئت من هذه التهمة. ويمثل الفيلسوف الكبير أفلاطون ذروة التشدد في المطالبة بمعاقبة المروق الديني حيث نراه في جمهوريته يدعو إلى ضرورة إعدام كل من يتجرأ أو يتطاول على الالهة، ولكن هذه السياسة القمعية المتشددة التي اتبعها الاغريق ازاء الهرطقة لم تخل من التناقض أو المفارقة أيضاً، ففي حين اتهم الاغريق المؤلف المسرحي يوريبيدس بالهرطقة وعاقبوه عليها نرى أنهم تغاضوا عن هرطقة كاتبهم المسرحي الكوميدي المعروف اريستوفان ٤٤٨ -٣٨٠ق. م وقام أهل اثينا بمكافأته وتكريمه.

ومع أن النظام الامبراطوري الروماني حرم العالم من كل حرية، فإنه طبّق حرية الاعتقاد في المسائل الدينية واتخذت الادارة الامبراطورية شريعة

(٤) اللاهوت والسياسة -ترجمة حسن حنفي ص٤١٢

لها أن لاتفرض أية ديانة وأن تحترم كل الديانات وفي ذلك قبس من حرية المعتقد واحترامه، وعلى هذا لم ينص القانون الروماني الجنائي على عقاب عن إهانة توجه للآلهة، وكانوا يرون أنه ليس لعدالة البشر أن تعني نفسها بمثل هذه المسألة، فالالهة قادرة على فرض احترام حقوقها، ولكل مواطن أن يزاول العبادة التي تروقه وان لايزاول أية عبادة على الاطلاق[٥].

وتشير الكتب المقدسة للهنود البراهميين إلى التعصب واقامة تفاضل بين الناس بحسب عناصرهم ونشأتهم الأولى، فتذكر أن براهما قد خلق فصيلة البراهمانيين من فمه وفصيلة الكشتريين من ذراعه وفصيلة الفيسيائين من فخذه وفصيلة السودرائين أو المنبوذين من قدمه، ولما كان أشرف الأعضاء وأطهرها هو ما علا السرة، وأشرفها وأطهرها جميعاً الفم، ويليه الذراع ولما كان أحط الأعضاء هو ما كان، أسفل السرة وأحطها جميعاً القدم، لذلك كان أشرف الناس جميعاً وأطهرهم بحسب العنصر والنشأة الأولى هم الذين انحدروا من فم براهما ويليهم الذين انحدروا من ذراعه وأحط الفصائل الانسانية الذين انحدروا من قدمه وهم المنبوذون الذين لايزالون حتى الآن يعانون من هذا التقسيم. وهم رجس لا يصح لمسهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاهرتهم ولا الارتباط بهم بأية علاقة غير علاقة السيد بالمسود[٦].

وفي المسيحية يبدو وجود علاقة دائمة من الوحدة والتناقض بين النص والواقع فالنصوص غالباً ما ترد نتيجة لواقع محدد فهي في وحدة نسبية معه ولكن الواقع دائم الحركة وبذلك يدخل النص معه في تناقض منذ لحظة وضعه. ويلاحظ من الرجوع الى النصوص المسيحية الأولى الواردة في الأناجيل، وجود العديد من الآيات التي تشير إلى شيء من ملامح حقوق الانسان والتسامح مع الأديان الأخرى فقد كتب القديس بولس في رسالته

٥- القانون الجنائي الروماني -محسن جزء١ ص٢٨٤

٦- قوانين مانو المواد ٣٠ -و٨٧- و١١٩ من الكتاب الأول ومواد الكتاب الرابع.

إلى أهالي غلاطية مستنكراً التفريق بين الناس «ليس هنالك يهود واغريق ولاحر وعبد ولاذكر وأنثى فكلهم سواء في يسوع المسيح»[٧] وهويخاطب الرومان مؤكداً وجود قانون كامن في الطبيعة البشرية وذلك على عكس ما يقوله القانون اليهودي، فيقول: «أما غير المؤمنين الذين لايعيشون في ظل القانون فإنهم يجعلون من أنفسهم بذلك قانونا قائماً بنفسه»[٨] وبصورة عامة يمكن القول أن آباء الكنيسة كانوا متفقين إلى حد كبير مع شيشرون وسينيكا فيما يتصل بالقانون الطبيعي والمساواة للانسان وضرورة توفر العدالة في الدولة ويؤكد جورج سباين[٩]: ان فكرة الوحي الالهي لم تكن في واقع الأمر تتعارض مع فكرة القانون الطبيعي الذي هو بدوره قانون الهي، وكلمة المسيح الشهيرة: اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله تعبر أبلغ تعبير عن الفصل بين الدين والدنيا وتحول دون التعصب. وقد كان المؤمنون بالدين الجديد في البدء مستضعفين في الأرض ولم يكن يشغل بالهم طريقة الحكم ولايحلمون الا بمجرد أن ينعزلوا في كهوف يتعبدون فيها ويقنتون ويتقون. وفي هذا قول القديس بولس: «كل سلطة تقوم بارادة الله ومن يقاومها يعد مقاوماً لهذه الارادة..». لكنه سرعان ما اشتد ساعد الكنيسة فوجدت تفسيراً ذهبت فيه إلى أن الأمير مكلف بمراعاة القوانين الإلهية لأنه يتلقى سلطانه من الله، فاذا خرج عنها فقد خرج بدوره عن طاعة الله، وكان ذلك جور تسقط معه طاعته ويحق مقاومته وعزله وقد استندوا في ذلك أيضاً إلى قول المسيح نفسه: لاتحسبوا انني جئت أحمل السلام على الأرض، انني لم أجئ حاملاً السلام بل السيف، وقوله: ماأخذ بالسيف بالسيف يؤخذ[١٠] وعندما استقامت للمسيحية الأمور وتحولت روما للديانة الجديدة أخذوا

٧- رسائل غلاطية ٣ -٢٨.

٨- رسائل الى الرومان ٢-٨١٢

٩- تطور الفكر السياسي، ترجمة جلال العروسي ص٢٨٤

١٠- متى اصحاح ٢٦ آية ٥٢

ينكرون على غيرهم الحق في حرية الاعتقاد ، أخذوا يضطهدون ويحاربون كل من لايؤمن بالمسيحية ، ومع الزمن أخذت المسيحية في اوروبا تحل تعصباً مروعاً لم يعرفه العالم القديم . وبذلك كانت الامبراطورية المسيحية والقرون الوسطى تمثل في علمية التحرر تقهقراً إلى الوراء إلى ان أتت انسانيات عصر النهضة التي استطاعت وحدها أن تستأنف السير إلى الأمام .

وقد أكد جيبون [١١]: كما أكد ويل ديورانت[١٢] على أن الحكومة الرومانية قبل المسيحية كانت تظهر في أغلب الأحيان للأديان العارفة للدين الوثني المقرر، تسامحاً تظهر مثله هذه الأديان للشعائر الرسمية . وكان القانون الروماني يعفي اليهود ثم المسيحيين من أن يعبدوا الامبراطور ، بيد أن مقتل بطرس وبولس وحرق المسيحيين قضى على هذا التسامح المشوب بالاحتقار من الجانبين وأصبح العداء والتعصب واشتد النزاع ولاقى المسيحيون صنوف التعذيب والقتل، وعندما اعتنق قسطنطين المسيحية وتحولت الامبراطورية الرومانية إلى المسيحية أعيد التنكيل بالوثنيين والقضاء عليهم وألغيت الحرية وأخذت السلطة المسيحية تسن القوانين البالغة العنف وكمثال على ذلك وجه الامبراطور كنستاسن أمراً يقول فيه : يجب أن يطيح السيف برأس كل من يقدم ضحايا من الوثنيين وفي سنة ٣٥٦ صدر قانون باعدام جميع من يقبلون الاشتراك بتقديمها وفي عام ٤٠٨ حظرت الامبراطورية المسيحية كل مناقشة في المسائل الدينية وقررت الحكم بالنفي لكل من يجرؤ على أن يناقش أو يؤكد خلاف ما تقرره السلطة الدينية . وبهذا أحلت المسيحية الأولى بعد انتصارها في روما نوعاً من التعصب لم يعرفه العالم القديم . وقد استمر انعدام التسامح والمساواة في اوروبا المسيحية في القرون الوسطى فكان الحر الذي يتزوج من عبدة يفقد حريته والعبد الذي يرتكب جريمة الزواج من حرة يعذب على العجلة . وعندما شن شارلمان

١١ - اضمحلال الامبراطورية الرومانية - الترجمة العربية

١٢ - قصة الحضارة ص ٣٧٠ جزء ١

(٧٤٢ – ٨١٤) حملته على السكوتيني كان يعتبرها حملة تنصير فبالحديد والنار أراد أن يملي عليهم (نير المسيح المعذب) وبعد ثورة عام ٧٧٢ نراه يصدر منشوراً يفصح فيه على نحو مخيف عن أفكار ذلك العصر فيقضي باعدام كل من يستمر في مزاولة الطقوس الوثنية وكل من يرفض أن يتنصر. وفي هذا قال جيبون في مقدمة كتابه انحلال الامبراطورية الرومانية: انه يمسك بقلمه لكي يسرد سيرة مليئة بحوادث التدهور والانحطاط التي تغلبت فيها البربرية والدين على الحضارة والنظام، فانهيار الدولة الرومانية وقيام الدولة المتبربرة والقضاء على الوثنية وظهور المسيحية كل هذا كان في نظره بمثابة انهيار المدنية وبدء البربرية في التاريخ الغربي الوسيط.

وقد استمرت أنواع التعصب في القرون الوسطى الإقطاعية، وكانت الكنيسة تدعو إلى ترسيخ هذا النظام بحيث أن الخروج عن نظامها يعتبر هرطقة يتعرض صاحبها لأشد أنواع العقاب، وتميزت هذه العصور بفقدان كل مظهر من مظاهر التسامح الديني كما تميزت بالتعصب الرهيب الذي نتجت عنه محاكم التفتيش المعروفة بتاريخها الظالم في ركب الحضارة الغربية، ولم يقتصر التعصب والاضطهاد على حالات الحرب ونتائجها بل كانت الاخلاق العامة أكثر وحشية إزاء من يسمون المارقين ويتم استئصالهم على أساس من الأخلاق والقانون حتى أن القديس توما الأكويني ١٢٢٤ – ١٢٧٤ أعلن أن المارقين لايستحقون بسبب خطيئتهم أن يطردوا من الكنيسة فحسب، بل ان يطردوا بالموت من العالم كله. ومن هذا المنطق الديني المتعصب ومن اعتباره لحرية الفكر جريمة تولدت محاكم التفتيش سيئة الذكر والتي كان من وسائلها في التعذيب، الخازوق، والعجلة، والحرق بالنار، وكان يقدم إليها للمحاكمة كل من اتهم في دينه الكاثوليكي وكل من كان على دين أو معتقد غير مايعتقد به جماعة الكاثوليك مثل اليهودوالبروتستانت وجماعة المفكرين الأحرار والمسلمين الذين كانوا في اوروبا ايامئذ في اسبانيا والبرتغال وقد استمرت هذه المحاكمة حتى الثورة

الفرنسية. وتورد كتب التاريخ أوصافاً لحفلات الحرق وكيف كان الملوك ورجال الدين يباركونها وكان الشعب يشارك في قذف المعذبين بالحجارة والأوحال تقربا لله..[١٣]

منحى التطور في الغرب ومقاومة التعصب: تاريخ التعصب تاريخ طويل جداً وقد كلف البشرية كثيراً من المصائب والعناء، ومع بدايات التحول في اوروبا باتجاه التقدم والتسامح يمكن القول أن الكفاح ضد التعصب كان شعارا بارزا نادى به المفكرون والمصلحون، وربما كانت بداية الاصلاح في اوربا منذ منتصف القرن السابع عشر أو قبل ذلك بقليل حيث أخذ يظهر تباعاً عدد من المفكرين الذين ينادون بالتحرر وبكرامة الانسان، وأخذت تظهر أفكار ليبرالية لم يكن نشوؤها ممكنا لولا دعوة البروتستانتية التي اعتنقتها الطبقة الوسطى إلى التسامح ونبذ التعصب الديني. وقد اعتبر الدعاة ضد التعصب، أن الحروب الدينية سخف ما بعده سخف وأنها حجر عثرة في سبيل الرواج التجاري الصناعي الذي يعد ركيزة التقدم الاجتماعي والاقتصادي. بيد أن البروتستانتية لم تحافظ على روح التسامح على طول الخط فبعد أن نجحت في اسقاط النظام الكنسي القديم وأحست بنشوة النصر، تحولت بعض الشيع المتطرفة منها إلى فئات متناحرة ومغلقة الفكر. وفي هذا يربط برتراند راسل[١٤] بين التقدم العلمي الذي ظهر في عصر النهضة الأوروبية وبين ازدهار الفردية التي هي السمة التي تميزت بها الليبرالية عن النظام الاقطاعي ويقول: ان العلم في عصر النهضة لم يكن ليحرز أي تقدم لولا رفض العلماء والمكتشفين آنذاك الخضوع لأفكار السلف السائدة، ولولا اصرارهم على اتخاذ مواقف مستقلة عنهم.

ومن الخطأ الظن أن القرن السابع عشر كان قرن التسامح الديني بالمطلق، ففي هذا القرن نشبت حروب دينية ضروس بين الكاثوليك

١٣- محاكم التفتيش -دكتور علي مظهر- ط١٩٤٧.

١٤- في كتابه السلطة، تحليل اجتماعي ١٩٣٨

والبروتستانت، ولكنه شهد كوكبة من ألمع الليبراليين الذي مارسوا التسامح في اوروبا. ومن الثابت أن ازدهار الحرية في هذا القرن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بازدهار طبقة هذه الطائفة الى الشك في نوايا الدولة وارتابت في تدخلها في شؤون الأفراد، ودافعت بشدة عن ضرورة التسامح وإطلاق حرية العقيدة والرأي وهي لم تر في الدولة الا أداة للقسر والاضطهاد ومن ثم سعت الى تقويض سلطة الملوك وتدعيم سلطة البرلمان.

ويذكر التاريخ في القرن السابع عشر عن عدد من الحوادث أخذ فيها التعصب ووأد حرية الفكر أبعد مداه ومن ذلك على سبيل المثال قصة غاليلو ١٥٦٤ -١٦٤٢ الذي قال بأن الأرض تدور حول الشمس، قد سأله المحققون عما اذا كان يؤمن بالفلك البطليموسي الذي تتبعه الكنيسة الكاثوليكية فقرر كذبا وخوفاً أنه يؤمن بذلك ويبدو أن المحققين استشعروا كذبه فطلبوا اليه أن يوقع على وثيقة ينكر فيها قوله بدوران الأرض فاضطر لتوقيع الوثيقة وهو يتمتم (ولكنها تدور)

في هذا القرن ظهر مفكرون كبار لا يزال لآرائهم أثرها في تاريخ الحقوق والنظريات الاجتماعية وكان بعض هؤلاء يدعو إلى التسامح ونبذ التعصب في حين كان غيرهم يشدد على التعصب، ومن الآراء الداعية إلى التسامح كتاب المعمداني هلويز في بريطانية سنة ١٦١٢ الذي أكد فيه انه ليس من حق أي دولة أن ترغم ضمائر مواطنيها على اعتناق دين بعينه أو تشجيع دين بالذات بل يجب الفصل الكامل بين الدين والدولة فكل فرد مسؤول عن نفسه أمام الله وليس للدولة أو الكنيسة أن تتدخل في شؤون الأفراد حتى اذا هرطقوا أو اعتنقوا آراء دينية خاطئة لأن الدين علاقة خاصة بين الشعب وخالقه والملك لا شأن له بهذه العلاقة وليس من حقه أن يتدخل فيها حتى اذا ضل المواطن سبيله وهرطق على نحو واضح.

ولكن مفكراً آخر شهيرا وهو هوبز (١٥٨٨ -١٦٧٩) كان يدافع عن النظام الملكي المستبد ليس على أساس حق الملوك الالهي وهو شيء مرفوض

لديه بل على أساس أن الانسان أناني بطبعه وعلى استعداد للفتك بأخيه الانسان وهو لم يجد غضاضة في طغيان الحاكم واستبداده بالمحكومين لأنه كان لا يخشى شيئاً خشيته من الفوضى وبلغ إيمانه بالطغيان مبلغاً جعله يرى أن من حق الدولة أن تمحق حرية الأفراد وتسحق أية عقيدة دينية تتعارض مع ما تراه للدولة حقا وخيراً.

إلى جانب الدعوة لنبذ التعصب التي ظهرت في القرن السابع عشر كان يوجد دعاة للتعصب يقولون بأن الله في العهد القديم لم يدع إلى التسامح مع الديانات المختلفة وحتى أن بعض المؤلفين مثل افراييم باجيت طالب في كتابه هرطقات ١٦٤٥ باعدام المهرطقين على أساس أنه طالما أن القانون ينص على اعدام من سمم مياه الشرب فلابد أن يحكم بالاعدام على ما هو أسوأ من ذلك وهو تسميم الأرواح. وقد سعت الطائفة البرسبترية الى احياء الاضطهاد الديني الذي كانت ضحيته في يوم من الأيام وبث جنوحهم للتعصب الرعب في قلوب الملل الأخرى التي شعرت بالعجز أمام هؤلاء البرسبتريين الذين كانوا يسيطرون على الجيش. وقد ألف توماس ادوارز أحد غلاتهم كتابا بعنوان (جانجرينا) ذهب فيه إلى أن التسامح الديني رجس من عمل الشيطان لأنه فتح الباب لدخول ما لا يقل عن ١٧٦ نوعاً من أنواع الهرطقة والتجديف الأراضي البريطانية. وفي الواقع كانت قوة الدعوة الى التعصب والقمع الديني متوازنة مع الدعوة للحرية.

وفي القرن الثامن عشر رأى كثير من المفكرين أن السير بمقتضى قوانين العقل التي هي في واقع الأمر قوانين الطبيعة يؤدي بالمجتمع إلى العيش بسلام ووئام وتسامح وتقدم، كما أنها أيضاً تؤدي في مجال الشعر إلى مراعاة الشاعر لمقتضيات الوحدة والنظام والتناسب، ولم يجد العلماء أدنى تعارض بين اكتشافاتهم العلمية والدين، بالعكس فإن كثيرين منهم مثل ديكارت وبويل ونيوتن كانوا شديدي الايمان بالله ويعتقدون أن اكتشافاتهم العلمية تعزز مركز الدين. ويقول بيكون في هذا الشأن إن أسمى وظيفة

العلم هي التوفر على دراسة أعمال الله كما كان تلميذه السيرتوماس براون يقول: ان الله يفضل أن يقوم الاعجاب بخليقته على العلم من أن يقوم على البداوة المشدوهة التي تحملق في بلاهة إلى الطبيعة وترتعد فرائصها أمام نذر شؤم وهمية لاوجود لها.

والجدير بالذكر أن العقيدة المسيحية قبل القرن الثامن عشر تنطوي على احساس بالفجيعة ومأساة الوجود الانساني وأنها درجت على تصوير الله على أنه مكفهر الوجه مقطب الجبين باستمرار. وعلى هذا كان شافتسبري (١٦٧١ -١٧١٣) يؤكد على ضرورة نبذ التحمس المفرط الذي ينتهي بالانسان إلى التعصب واضطهاد الرأي المخالف، ويقول عن الخطر الناجم عن الاضطهاد «لو أن اليهود اكتفوا بالاستهزاء بتعاليم المسيح دون اضطهاده لما قويت شوكة الدين المسيحي إلى هذا الحد، وهو يعتقد أن مشكلة البشر تكمن في أنهم يخلعون خصائصهم غير الحميدة، مثل الانتقام، على الله الأمر الذي يعتبره مهانة للذات الالهية، فالله أكبر وأعظم من أن يسيئه تشكك البشر في وجوده كما أنه أكبر وأعظم من أن يمنعنا من البحث في حرية في كل مانريد. وكيف يستاء الله من هذا وهو الذي يفوق في خيره كل الانام.

وقد كثر حديث الفلاسفة الأوروبيين عن التعصب الذي اعتبروه نقيض النور والعقل والفلسفة، وكانوا يقولون عن المتعصبين انهم خاضعون للتوترات الدينية، ولأن التعصب يهدد المجتمع ويولد التمرد ويبث الاضطراب في الدولة بما يتضمن من تخيلات وأوهام لاعلاقة لها بالعقل. واذا كانت فصاحة المتعصب وبلاغته تدفع أصحاب العقول الضعيفة لممارسة التعصب، فإن التعصب عدو الحرية والتسامح وهو العمود الفقري لكل حضارة. وهذا ما أكد عليه مفكرو القرن الثامن عشر في الغرب الذين قاوموا التعصب في جميع مظاهره الدينية وغير الدينية وكان من أبرزهم جون لوك ١٦٣٢ -١٧٠٤ الذي كان لدعوته أثر عميق في الحياة السياسية في انجلترا وامريكا بل امتد أثرها لفرنسا بسبب انجذاب فولتير لها وتحمسه من أجلها.

فكانت أفكاره تتصف بالقصد والاعتدال والتسامح والبعد عن التعصب والغلواء والتطرف الذميم وكان ذلك مبنيا على ايمانه العميق بوجود الله وقدرة العقل البشري على اكتشاف وجوده بجلاء وعلى نحو يرقى إلى مرتبة اليقين الرياضي وذهب الى أن عقل الانسان يكفيه مايراه في الكون والطبيعة من نظام وانسجام وجمال حتى يؤمن بوجود الله. ويعد فوليتر ١٦٩٤-١٧٧٨ من أبرز مفكري القرن الثامن عشر في محاربته للتعصب وتتجلى أهم جهوده في حملته المنظمة على الخرافات وذلك حينما أضحى الاضطهاد فضيحة في بلاده فهاجم الكنيسة الكاثوليكية اينما وجدها بالسخرية والهجاء وكتب كتابا بعنوان مقبرة التعصب ١٧٣٦ ونشره سنة ١٧٦٧. ويقول فولتير في القاموس الفلسفي: ان التعصب هوس ديني فظيع ومرض معدٍ يصيب العقل كالجدري، وهؤلاء المتعصبون قضاة ذوو أعصاب باردة يحكمون بالاعدام على الأبرياء الذين لم يفكروا بنفس طريقهم ولا يوجد علاج لهذا المرض الا الروح الفلسفية التي بانتشارها تتهذب أخلاق البشر وتتحاشى التطرف، وليس الدين ولا القوانين بكافيين لمكافحة هذا الطاعون الذي يصيب النفوس فالدين لايعتبر دواء شافياً بل يتحول إلى سم ناقع في الرؤوس المصابة بالتعصب، والقوانين عاجزة كل العجز أمام المتعصبين فهم مقتنعون ان روح القدس تتمثل فيهم وهو فوق القوانين وليس من قانونه الا حماسهم وتهورهم، فما الذي يمكن قوله لشخص هو على يقين من دخول الجنة حين يقتلك ويقتلني؟ واستمر التطور في طريق التحرر الذي عبر عنه كثير من المفكرين الذين استشهد بعضهم بقول المؤرخ الوثني الروماني تاستثوس «دع الدينونة للديان». وقد رؤوا أنه ليس من حق الدولة أن تحاسب أي مواطن على آرائه في الدين مهما كانت هذه الآراء وأن معظم الذي تتهمهم الحكومة بالتجديف ليسوا مجدفين في واقع الأمر بل هم أناس يختلفون مع الكنيسة في فهمهم للدين وتفسيرهم له، وقد أصر أكثرهم على اعتبار الحرية كلاً لايتجزأ بمعنى أن الانسان حر في اعتناق ما يشاء من آراء

وذهبوا إلي أن الرأي الديني يتبناه السواد الأعظم من أية أمة لايبرر له استئصال أو استبعاد ما يخالفه في الرأي. لأن مصلحة المجتمع ككل تقتضي وجود مثل هذه الآراء المخالفة... ومن البداهة ان المجتمع كان يعتبر فيما مضى بعض الآراء مهرطقة ولكنه عاد واعتنقها فضلاً عن أن الأغلبية كثيراً ما تتهم انسانا بالهرطقة زوراً وبهتانا... ومن هذه الأفكار المتحررة من التعصب توصل الرأي العام في الغرب الى القول بأن فرض عقيدة معينة بالاكراه والجبر أو حتى بواسطة قانون، على الناس لايتفق مع الايمان الصحيح، فالقول بأن إله الحق خالق للكون القادر على كل شيء يحتاج إلى اضطهاد الكفرة والملاحدة ليدرأ عن نفسه خطرهم هو في حد ذاته نوع من التجديف والشك في قدرة الله على كل شيء وان الله أكمل وأكبر من أن ينجح أحد في الاساءة إليه، ويكفي النظر بعقلانية إلى الممارسات الوحشية والمجازر التي اقترفها بعض المتدينين ضد بعضهم تحت ستار الدفاع عن الدين، حتى يتبين أن غلاة المتعصبين الذين يتحركون تحت ستار دوافع دينية وأسباب نفعية محضة لايستندون الى منطق أو عقل مقبول يعتمد الفضيلة والأخلاق.

هذا وقد استطاعت الديمقراطية في الغرب أن تسيطر على التعصب خاصة ضمن مجتمعاتها الداخلية وان تتقبل الحق بالاختلاف كحق للانسان له من القداسة ما للحقوق الأخرى التي تكرست بالدساتير والقوانين التي تحكم أنظمة المجتمع، ولكن هذا لاينفي القول بأن التعصب كان يبرز في الغرب بين فترة وأخرى سواء أكان مصدره قوميا أو اخلاصاً للدين بيد أنه لم يظهر ولايظهر الا مع الخلل أو الاضطراب في الايمان بالله أو الاضطراب في الايمان بالجنس والأمة والدولة. ولكن كيفما كان التعصب فإن نفسية المتعصب هي هي سواء كان تعصبا دينيا أو سياسيا أو اجتماعيا أو عرقيا... وننتقل الآن الى بحث التعصب في المجتمع العربي فنبحث أولاً عن ظاهرة التعصب قديما ثم كيف استمرت في المجتمعات الاسلامية الحديثة.

ففي المجتمع العربي قبل الاسلام كان التعصب السائد هو التعصب للقبيلة وفي هذا عبر الشاعر بقوله حول مدى ارتباطه بقبيلته :

وهل أنا الا من غزية أن غوت   غويت وان ترشد غزية أرشد

وفي الواقع كانت الشرائع السابقة على الاسلام تتميز بالمحلية والاختصاص بقوم من الأقوام، كما هو الحال في اليهودية، أما الشريعة الأسلامية فقد أتت عالمية الاتجاه تدعو إلى تحرير المؤمن بها من قيود العصبية وتخاطب الانسان بكونه انسانا، وفي هذا وردت نصوص كثيرة في القرآن الكريم وأحاديث الرسول، كلها تشير إلى هذا الاتجاه وتدعو إلى نبذ التعصب. ومما جاء في هذا مع نصوص كثيرة الآية: «يا أيها الناس ان خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله اتقاكم، ان الله عليم خبير»[١٥] أي أنكم جميعاً منحدرون من أب واحد وأم واحدة، فلا فضل لأحدكم على الآخر بحسب انتمائه وطبيعته، واذا كان الله قد جعلكم شعوباً وقبائل، فإنه لم يجعلكم كذلك لتفضيل شعب على شعب أو قبيلة على قبيلة، وانما قسمكم هذا التقسيم ليكون ذلك وسيلة للتعارف والتمييز والتسمية، ومن هذه النظرة لشرعية الاختلاف كان استيعاب الاسلام لمواريث النبوات والرسالات السابقة، وموقفه من اتباعها موقفاً لايعرف التعصب، فالقرآن جاء مصدقاً لما بين يديه من التوراة والانجيل واستوعب الشرائع الأخرى وأضاف اليها بما يتلاءم مع منطق العصر، فاتحا أبواب التحرر من التعصب وداعيا الى التفكر والتعقل والتذكر والحكمة والعدل: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على نفسكم أو الوالدين أو الأقربين»[١٦] و«ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولايحزنون»[١٧]. وفي أحاديث الرسول كثير

١٥- الآية ١٣ من سورة الحجرات

١٦- سورة للنساء آية ١٣٥

١٧- سورة البقرة آية ٦٤

منها يؤكد على وجوب تجنب التعصب ومنها الحديث المشهور: «ليس منا من دعا الى عصبية» والتفسير التقليدي لهذا الحديث يذهب إلى أن النبي دعا الى نبذ كل أنواع العصبية وخصوصا العصبية القبلية. ومن آخر الأحاديث الداعية الى نبذ العصبية خطبة الرسول(ص) في حجة الوداع: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر الا بالتقوى... ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد. وفي الواقع ان الآيات والأحاديث التي يمكن الاستشهاد بها على حرية الاعتقاد في الاسلام وعلى نبذ التعصب هي كثيرة. ومما يرد في هذا الصدد منها الآية «فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر» والآية: «ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء» والآية «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» والآية: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنّ ربك أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» وحتى مع الطغاة أمر القرآن «اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى» الخ..

بيد أنه إلى جانب هذه الآيات والأحاديث يحتج المتعصبون بآيات وأحاديث أخرى وغالبا ما ينزعونها من سياقها أو يفسرونها بغير مقاصدها من ذلك على سبيل المثال الآية: «فأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم».. والآية: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم» والحديث والذي نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لاتطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلفت عن سرية تغزو في سبيل الله، والذي نفسي بيده لوددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل» -راوه الترمذي ومسلم. والحديث «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق» رواه مسلم.

وعلى مدار التاريخ الاسلامي، كانت هذه الآيات والأحاديث تتلى

ويتم تناقلها وتفسيرها وتأويلها بآراء مختلفة تبعاً لتبدل الحكومات واتجاهاتها وتعدد الطوائف والمذاهب ونزاعاتها. ولكن ما جاء به القرآن الكريم «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ اكرمكم عند الله أتقاكم» يعبر أوضح تعبير عن معنى شامل في المساواة بين الناس وعن نزعة انسانية في عدم التفرقة والابتعاد عن التعصب بين الشعوب والقبائل، وهذا الميزان المقدس في النظر إلى الناس من خلال أعمالهم وحدها، هذا كله غاب عن المسلمين فظنوا أن الاسلام مقصور عليهم وأن الآخرين مدعوون إليه بحق الفتح باسم الله. وفي هذا يقول الاستاذ محمد سعيد العشماوي[١٨] قد بدأ هذا الفهم في عهد عمر بن الخطاب حين رآه بعض المسلمين في المدينة فرض الجزية على المسلمين من أبناء البلاد المفتوحة كالعراق والشام ومصر كأنما هؤلاء رعايا لهم وليسوا اخوانا في الدين: عمر بن الخطاب وحده هو الذي رأى ان الجزية تسقط بالاسلام وهو نظر يجعل الاسلام سبباً للمساواة بين العرب وغيرهم، ويقول العشماوي: عندما استحوذ معاوية على السلطة أسس حكماً ملكياً يقوم نظام الحكم فيه على الوراثة، وكانت حجته في ذلك أن البيت الأموي هو الأولى في خلافة النبي، كأنما النبوة ملك يورث وليست روحاً تنتشر في جميع الناس... وهكذا ترسخت النزعة القبلية وثبتت الدعوى العنصرية طالما كانت تعني تسويداً لفرع من قبيلة قريش. وعندما تولى العباسيون الخلافة لم يتغير هذا الفهم فتبدلت أسرة بأسرة وظل الحكم تسويد الفرع من قبيلة من شعب على هذه الشعوب جميعاً وهي سيادة أساسها العنصر لا الدين وسببها الميراث لا الاسلام... ويقول: وقد أدى هذا التعالي العنصري إلى ظهور مقال مماثل من الشعوب الأخرى فبدأت تظهر في الاسلام نزعات شعوبية متعصبة، كشعوبية الفرس والروم وغيرهما التي أخذت تغلب للعنصرية العربية وهكذا ظهرت النزعات المتعصبة على الضد مما تقضي به آيات القرآن الكريم

١٨- في كتابه جوهر الاسلام ص٧٣

وأحاديث الرسول الصحيحة . وظل الحال إلى أن جاء القرن الثاني عشر الميلادي فأصبح التاريخ السياسي الاسلامي تاريخاً لتسويد شعب على غيره فساد الفرس والروم والترك والمغول والتتار والاكراد كل في فترة أو في دولة وظل الحال كذلك حتى سيادة آل عثمان الأتراك التي استمرت من القرن الخامس عشر حتى القرن العشرين فيما يعرف بالدولة العثمانية التي هي تسويد للعنصر التركي على باقي عناصر المسلمين . وبهذا يمكن القول ان التعصب بدأ منذ عهد معاوية حيث قامت الدولة العنصرية والتي ظلت هي النظام السائد في البلاد الاسلامية الى أن انتهت هذه البلاد إلى نظام من الحكومات أقامته الحضارة الغربية ، وهو الذي يقوم على أساس مدني محض يقوم نظريا على أساس عدم التفرقة بين المواطنين بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو غيرها ، فيكون الدين لله والوطن للجميع . ولكن هذا النظام لم يستطع التخلص من ارث الماضي الثقيل ولم تتمكن معه الدول العربية والاسلامية من ازالة جذور التعصب الطائفي والقبلي والعرقي ، فتعاود هذه الجذور بين فينة وأخرى كشفها عن تعصب مقيت لايزال فيها داءً . وكان من أعراض هذا الداء في عصرنا الحديث وبخاصة النصف الثاني من القرن ظهور حركات سياسية ترفع شعار أسلحة الدولة وتصل في أواخر هذا القرن إلى ظاهرة خطيرة تتنافى مع سماحة الاسلام ومع منطق العصر والحياة لقد كنا ذكرنا أن تياراً تحرريا أخذ يتبلور في الغرب منذ القرن السابع عشر يدعو إلى نبذ التعصب واقامة الدولة العلمانية والمجتمع المدني المبني على التسامح وحرية الفكر وتطور هذا التيار إلى ما يعرف بعصر التنوير في القرن الثامن عشر وانتهى فيه التطور إلى اعلانات حقوق الانسان والدولة الدستورية الحديثة دولة سيادة القانون ومن ثم كان الإحياء في الغرب إحياء للعقل والتجربة وتحريراً للانسان من اغلال الخرافة والشعوذة والعبودية والتعصب التي كان الاكليروس قد فرضها ، كما كان إحياء لمنهج التفكير لا للفكر نفسه وهو ما أتاح للحضارة الأوروبية الحديثة التقدم والازدهار .

وعلى عكس هذا الاتجاه في الغرب فإن ما يسمى بالاحياء أو عصر النهضة في البلدان العربية، الذي نشأ في القرن التاسع عشر والذين بدأه جمال الدين الافغاني (١٨٣٨ -١٨٩٧) ومدرسته انما قام على فكرة الاصلاح الديني، حيث كان الافغاني نفسه يطالب باصلاح ديني شامل مشابه لما قام به في الغرب لوثر ١٤٨٣ -١٥٤٦ اللاهوتي والاصلاحي البروتستانتي الالماني منذ اربعمائة سنة سبقت والذي قال عنه «ان هذا الرجل الكبير لما رأى شعوب اوروبا ذلت وخمدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين والتقاليد لاتمت بصلة الى عقل أو يقين قام بتلك الحركة الدينية . . . الخ»[١٩] وقد أراد الافغاني بالاصلاح الديني «ارجاع الوحي الى حيويته الأولى وفاعليته بعد أن تحول إلى مراسم وطقوس». وكان «مقر الفقه في الرأس والصدر ثم انحدر الى الجبة والبطن» كما تحول إلى كهنوت (عمامة كالبرج وجبة كالخرج) فمهمة النهضة تحويل هذا العلم الحي إلى مضبوط، ولايتم هذا -في رأيه- الا بالاصلاح الذي يستند الى الرجوع الى مفاخر الماضي -أي الدين- لأن الدين وحده كفيل بنهضة الشعوب[٢٠].

ويبدو من المقالات التي كان ينشرها الأفغاني بمؤازرة الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ -١٩٠٥) في مجلة العروة الوثقى عام ١٨٨٤، ان الأفغاني قد أفرد مقالة خاصة بالتعصب كانت أصرح من كل المحاولات الأخرى التي لجأ إليها للرد على الذين يتهمون الحركة الاسلامية آنئذ بالتعصب. وفي هذه المقالة ربط الافغاني بمشروعه الاصلاحي الديني وأشار في البدء إلى ملاحظة شيوع لفظ التعصب في أمة واستخدامه للدلالة على علة البلاء والنقص والتخلف في البلاد الشرقية عموماً. وفي مقالته نقل النقاش إلى مستوى لايرتبط بمشكلة الحرية الفكرية ومشكلة التقدم بل أرجع التعصب إلى أصوله اللغوية والقبلية حيث رأى أنه «قيام بالعصبية» والعصبية من العصبة والعصبة تكون

١٩- مجموعة أعمال الافغاني -محمد عمارة- الاصلاح الديني

٢٠- حسن حنفي -مجلة الفكر المعاصر عدد١ ٥ مايو سنة ١٩٦٩- بعنوان جمال الدين الافغاني

من أفراد قوم تربط فيما بينهم رابطة قوية. والرابطة الأساسية التي يقوم عليها التعصب هي رابطة النسب التي يرى الأفغاني ان الرابطة الجنسية أي القومية بحسب مصطلحاتنا اليوم مشتقة في الأصل منها «التعصب كما يطلق ويراد منه النعرة على الجنس ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد» ولكن، كما كان الافغاني يريد الدفاع عن التعصب الديني في الدرجة الأولى فقد وسع تعريفه للتعصب وجعله شاملاً لكل أنواع الترابط بين الأفراد من جهة التلاحم والحماية. «فالتعصب وصف للنفس الانسانية، تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والزود عن حقه ووجوه الاتصال تابعة لأحلام النفس في معلوماتها ومعارفها»

فأسلوب الافغاني في تعريف التعصب يقضي بالتركيز على ناحيتين: ناحية الاتحاد بين أفراد الجماعة وناحية الدفاع عن حق الأفراد. وبعبارة أخرى يؤدي التعصب في رأي الافغاني وظيفتين متكاملتين: وظيفة داخلية ووظيفة خارجية. الوظيفة الداخلية هي كل ما يعبر عنه بالجمع والربط والشد والتوحيد وعنها يقول الافغاني «هذا الوصف هو الذي شكل الله به الشعوب وأقام بناء الأمم، وهو عقد الربط في كل أمة، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد وينشئها بتقرير الله خلقاً واحداً كبدن تألف من أجزاء وعناصر تدبره روح واحدة» ويقول أيضاً: «التعصب روح كلي مهبطه هيئة الأمة وصورتها وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره» وبهذا المعنى تكون للتعصب نتائج خطيرة كالامتناع عن ارتكاب اي عمل يعود على الأمة بضرر. وهذا يعني أن الوظيفة الداخلية للتعصب تساوق وظيفته الخارجية التي هي في رأى الافغاني وظيفة حماية من الضيم ودفاع ضد العدوان ودعم للتنافس الباعث على بلوغ أقصى درجات الكمال في جميع لوازم الحياة.

ولكن الأفغاني وهو يرى أن تاريخ التعصب لايتطابق مع هذا التصور الجميل، حاول استدراك ما يمكن استدراكه من اعتراضات وذلك بلجوئه إلى طرح التعصب كفضيلة متوسطة بين طرفين كلاهما شر وبلاء ويقول: «نعم

إن التعصب وصف كسائر الأوصاف له حد اعتدال وطرفا افراط وتفريط. التفريط في التعصب هو ضعف الشعور بالربط بين أفراد الجماعة وانخفاض النعرة والغيرة عليها، مما يؤذن بتفككها وانحلالها، واما الافراط في التعصب فإنه خروج عن حدود الاعتدال وزيادة في المدافعة عن حقوق الجماعة ومنزلتها بين الجماعات وما يخرج عن الاعتدال يخرج عن العدل. «المفرط في تعصبه يدافع عن الملتحم به بحق وبغير حق ويرى عصبته منفردة باستحقاق الكرامة، وينظر إلى الاجنبي عنه كما ينظر الى المهمل، ولايعترف له بحق ولايرعى له ذمة. فكما أن التفريط في التعصب مضر للجماعة، اذ يهددها بالفناء، كذلك الافراط مضر لها اذ يوقعها في الجور والاعتداء، ومن هذا المنطلق فسر الأفغاني الحديث الشهير «ليس من دعا إلى عصبة» بأنه يقصد به الافراط في التعصب فقط رغم أن منطوق الحديث يشير الى نبذ كل تعصب[٢١] وقد ختم الافغاني مقالته بدعوة الى التمسك بالرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي والفارسي بالهندي والمصري بالغربي. وانتهى فيها الى الدعوة للخضوع لسلطة العدل، والى أن لايجعل المسلمون من عصبة الدين وسيلة للعدوان وذريعة لانتهاك الحقوق الخ.

واذا كان دعاة عصر النهضة في أكثر قيمهم الساحقة قد اعتبروا الاصلاح أو النهضة أو الإحياء ينطلق من الاصلاح الديني فإن بعضهم قد نادى ولو بشيء من التردد بالفصل بين الدين والدولة وفي هذا قال عبد الرحمن الكواكبي ١٨٤٩ -١٩٠٢: «وههنا بحث لابد أن اطرقه ولو كان قوم يخالفونني فيه وهو انه يجب على الخاصة منا ان يعلموا العامة التمييز بين الدين والدولة، لأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان اللذين نحن فيهما فاذا لم يدركه عامتنا كان الخطر محيطا أبداً بخاصتنا ولو سألت عامتنا اليوم عنه لوجدتهم يعتقدون أن الدين لايقوم الا بالدولة

٢١- انظر كتاب: أضواء على التعصب -مجموعة مؤلفين- دار امواج ط ١٩٩٣ ص٢٧

والدولة لاتقوم الا بالدين وانهما متلازمان لاينفك أحدهما عن الآخر، وهذا خطأ مبين لأن الغرض المقصود من الدولة والغاية التي تسعى اليها في زمننا هذا هي دنيوية محضة وأعني بها تأمين الناس على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم ومن الشرائع العادلة لهم وانفاذها فيهم، وأما الدين فالغاية المقصودة منه واحدة على اختلاف الزمان والمكان وهي صلاح الناس في هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم في الآخرة.

مع ذلك لم يقيض للبلدان الاسلامية التحرر من سيطرة التعصب الذي كانت تمارسه السلطة العثمانية والذي كان متحكماً في اقطارها المتعددة. ثم استقلت غالبية البلدان العربية والاسلامية بعد الحرب العالمية الثانية وتبنت أكثرية البلدان المستقلة دساتير علمانية تقوم على فكرة حرية الاعتقاد والتعددية السياسية والتمييز بين الدين والدولة، بيد أن الوقت لم يطل كثيراً حتى تعرضت البلدان المستقلة الى أزمات متنوعة متعددة ولم تستطع هذه البلدان تمثل المفاهيم الديمقراطية وافراز الحكم الصالح القائم على مبادئ الحرية والعدالة والتعددية ولم تتمكن من اقامة المجتمع المدني وحل مشاكل الشعب المستعصية بدءاً من تأمين العيش الكريم وانتهاء بحماية أمن المواطنين وصيانته، وكان من نتائج كل ذلك أن أخذت تظهر تباعاً الأفكار المتعصبة التي تتخذ الخطاب الديني شعاراً لها وتنطلق من هذا الشعار لسلوك طريق تعصبي مقيت مبني على اتجاه تسييس الدولة بالعنف والارهاب، فتكون تيار اسلامي تفاعلت فيه مركبات النقص ومشاعر الاضطهاد وأحاسيس الأقليات وكراهية الاستعمار وعجمة الاسلام وأدى كل ذلك إلى التردي في التعصب البالغ والتعالي الشديد وبهذا انحدر الى تصور منغلق على نفسه فقط متقوقع على ذاته، متمسك بخيالاته وأوهامه، وفيه جمود وحدة، هي الى صلابة التحجر أدنى منها الى شدة الحق، والى الجمود والانغلاق العقيدي منها الى الايمان المطمئن المبني على الحب والورع والتقوى، وهذا، في الواقع، هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المتعصبة المتطرفة بحيث يمكن القول ان التعصب بهذا المعنى وبواقعه القائم، غدا أسلوباً مغلقاً للتفكير يتسم بعدم

القدرة على تقبل أية معتقدات أو آراء تختلف عن معتقدات وآراء الشخص أو الجماعة المغلقة، أو التسامح معها وبحيث أخذت السمات البارزة للتيارات المتعصبة تقوم على ثوابت منها: أن المعتقد محل التعصب هو وحده الصادق صدقاً مطلقاً وأبدياً يصلح لكل زمان ومكان، ولا مجال فيه للمناقشة ولا حاجة فيه للبحث عن أدلة تؤكده أو تنفيه وبحيث ان المعرفة كلها بمختلف قضايا الكون لاتستمد الا من خلال هذا المعتقد دون غيره، الذي ينبغي معه إدانة كل اختلاف عليه والاستعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي أو حتى التفسير بالعنف وفرض المعتقد على الآخرين بالقوة والعنف أيضا. وقد تبنى هذه النظرة بصيغة أو بأخرى ومع شيء من التباين في مدى التعصب وشدته وترجمته عمليا، عدد ممن أصبح يطلق عليهم اسم الاصوليين، هذا الاسم الذي ثار حوله جدل ولجاج، اعتبره الأصوليون المعاصرون مصطلحاً مقتبساً من ثقافة الغرب ومع ذلك تداولوه بمفهومه التراثي، على اعتبار أن الأصولي يعني المنظر «للعقيد الصحيحة» في أحكامها وشروطها، كما هو الحال بالنسبة لعلم (أصول الفقه) وعلم (أصول الدين) الخ. ومن رواد هؤلاء في عصرنا أبو الأعلى المودودي الباكستاني الذي وصف الديمقراطية بأنها مفسدة ومروق، وحسن البنا منشئ حركة الإخوان المسلمين، والتي تفرع عنها العديد من الحركات المتأسلمة المتعصبة وسيد قطب في كتابه معالم على الطريق الذي اعتبر فيه المجتمع العربي مجتمعاً جاهليا وضرورة العمل على اسلمته.

ويتشبث الأصوليون بالمفهوم التراثي السني للأصولية، بمعنى تملك الحقيقة في العقيدة والشريعة وأنهم الفرقة الناجية وكل من عداهم في النار، وبخاصة (العلمانيين) الذين يطرحون التصور البشري بمعزل عن الدين ويقولون بضرورة الفصل بين الدولة والدين، واعتبارهم للحقيقة نتاجاً عقليا لا غيبيا، وقد أشار محمد اركون[٢٢] الى تشبث الأصوليين المعاصرين بالمصطلح حيث

٢٢- محمد اركون: اين هو المفكر الاسلامي المعاصر؟ ص١١ من المقدمة -ط بيروت ١٩٩٣ وفيه يسعى الى تقديم تعريف جديد للعلمانية فحواه اخضاع ما هو ديني وروحي للبحث العقلاني، على اعتبار ان الدين ذو بعد انساني مرتبط بالانسان

يستثمرونه للإيحاء بأنهم المنافحون عن الاسلام ضد خصومه العلمانيين. وقد أطلق على الحركة مصطلح «الأصولوية» بدلاً من الأصولية بما يفيد التشكيك في مضمونها. وفي الواقع اذا كان هنالك أنواع متعددة من الأصوليين يصنفون تبعاً لشدة تعصبهم، فإن تحليل منطلقاتهم يدل على أن خلافاتهم ليست جوهرية، وان هنالك قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً في الفكر والمنهج والغاية ومن ثم في الخطاب، وقد فطن لذلك أحد الباحثين المعاصرين الذي كان ضحية لتعصب هؤلاء منذ سنوات فقال: «لا خلاف بين هذه التيارات المعتدل منها والمتطرف، فالخلاف خلاف في الدرجة فقط لا في النوع. فلا خلاف في المنطلقات الفكرية أو الآليات، ويتجلى التطابق في اعتماد نمط الخطاب على عناصر أساسية ثابتة في بنية بشكل عام[٢٣] وتقوم هذه الخصائص على نوعية مميزة وقسمات محددة يمكن الاشارة اليها بايجاز على النحو التالي:

أ- الماضوية، وتعني إحياء الماضي لإلباسه الحاضر والمستقبل، وهذا الإحياء الذي تقول به الأصولية المذكورة، على عكس ما عرفته حركة الاحياء في الغرب حيث أحيت التراث الكلاسيكي بدلاً عن المعرفة الكنسية التي رانت على الفكر الاوروبي إبان عصور الظلام القروسطية. والتي كانت إحياءً للعقل والتجربة وتحريراً للإنسان من اغلال الخرافة والشعوذة والعبودية التي كان رجال الدين (الاكليروس) قد فرضوها كما كان إحياء لمنهج التفكير لا للفكر نفسه وهو ما أتاح للحضارة الأوروبية الحديثة أن تتقدم وتزدهر كما أشرنا الى ذلك في مكان آخر أما الإحياء الأصولي الاسلامي الحديث فإنه يستهدف ارجاع ماض بعينه، إحياءً نصيا غيبيا أثريا تسليميا تعصبيا مقابل العلم العصري ونفي وهدم مرتكزات هذا العلم، ولايقتصر هذا الإحياء الأصولي على الجانب المعرفي فقط بل يرمي الى استحضار الماضي بقضه وقضيضه في الحكم والتشريع والاقتصاد والتعليم والتربية الخ.. ناهيك عن

٢٣- نصر حامد ابو زيد - نقد الخطاب الديني ص١٣، ١٤ - ط القاهرة، ١٩٩٢

كون هذا الماضي يمتد الى أكثر من خمسة عشر قرنا من الزمان معظمها عصور اضمحلال وانحطاط على كافة الأصعدة السابقة[٢٤].

ب- احتكار المعرفة: حيث يعتبر الأصوليون ان القول الفصل في المسائل الاعتقادية والتشريعية منوط بهم وحدهم[٢٥] وتكفير كل الآراء والفرق الاسلامية المغايرة لقولهم، وكل ذلك استناداً لحديث مشكوك فيه (عن الفرقة الناجية والفرق الهالكة).

جـ- التعصب والتطرف ينطلق فيه المتعصبون من تنظيرات سيد قطب التي كتبها في الستينيات من القرن العشرين -وهو في السجن- يعاني ظروفاً نفسية صعبة. ثم لعبت الظروف الاقتصادية والاجتماعية المتفاقمة في المجتمعات الاسلامية دوراً هاماً في تبني الأصوليات الحديثة المتفرقة اطروحاتها في التكفير والاستعراض وتغيير المنكر باليد، كما لعبت المواجهات السلطوية العنيفة دوراً لا ينكر في اذكاء العنف المضاد. وبداهة ان التكفير الذي أطلقه الأصوليون لا يرد على غير المسلمين فحسب، بل ينسحب، أيضاً على بقية المسلمين خارج تنظيماتهم حتى وصل الحد الى اعتبار كل المسلمين بعد الصحابة (كفرة) يجب تقويمهم بالسيف ورغم مخالفة مثل هذا الطرح لتعاليم الاسلام وموقفه من أهل الكتاب وقبوله بتعددية المذاهب والأديان.

د- الانتقائية، ويعني ذلك أنهم يختارون من التراث والنصوص ما يتفق مع أهوائهم ومع تنصيبهم لأنفسهم القيمين على الدين يحتكرون التفسير والتأويل ويفصلون بين ما هو هداية وما هو غواية، وفي هذا يجتزئون النصوص وينتزعونها من سياقها وفي كل الأحوال، فإن انتقائيتهم اقترنت بالنصيحة حيث استمدوا نماذجهم التراثية من التيارات النصية النقلية الأثرية التسليمية وكفروا الأخرى العقلانية الاجتهادية المعتدلة وكما يقول

٢٤- الخطاب الاصولي المعاصر -د. محمود اسماعيل- دار سينا للنشر ص٢٦

٢٥- نصر حامد ابو زيد -المرجع السابق ص٢٩

أحد المفكرين[٢٦] : «ان التمسك بالدلالات الحرفية للنصوص المنتقاة يؤدي الى اهدار الواقع والنص بل وتزييف مقاصد الوحي ايضاً» .

يضاف الى كل ذلك قصورهم المعرفي للماضي والحاضر وتمسكهم بحرفية بعض النصوص وانغلاقهم الفكري وعدم قبول الرأي الآخر، وتمسكهم بالقشور من حيث اللباس والطعام وتلون الخطاب لديهم حسب المصلحة وتبرير ذلك بالتكتيك والمرحلية والتقية واطلاق شعارات عامة مثل الاسلام قادم والاسلام هو الحل الخ .

وفي سبيل تحقيقهم لأفكارهم يقيمون فصائل متعصبة يقتسمون فيها الأدوار فبعضهم يستخدم الرشاش والقنبلة والبعض يدافع ويبرر والبعض يصدر الفتاوي . وفي هذا الصدد يقول العالم محمود أمين العالم «لايقف الأمر عند حدود ما تتبناه هذه الجماعات من آراء أصولية متعصبة إقصائية وما ترتكبه من ارهاب مسلح وانما المحنة تتمثل فيما ينتشر في مجتمعنا المصري والمجتمعات العربية عامة من مناخ ديني لاعقلاني متخلف شبه اسطوري لا صلة له بصحيح الدين ولا بدعوته للتعقل والتدبير والتفكير . ولهذا فإن حركاتهم رغم طابعها الجهادي التعبوي وبعض مواقفها الرافضة لمظاهر التخلف والاستغلال والتغريب وفقدان الهوية والمعادية للعدوانية الاستعمارية والصهيونية ، هي قوة تخلف لا قوة تقدم وقوة تجهيل وتغييب للوعي لا قوة استنارة وابداع . وهذا ما يجعلها -يا للمفارقة- مصدراً لدعم الأنظمة الرجعية والتابعة»[٢٧] .

ووصف هؤلاء المتعصبين عالم اسلامي شهير[٢٨] فقال : «ان هذه الجماعات المتطرفة لا تدرس الدين من منابعه الطبيعية وهي القرآن والسنة ، ولكن تأخذ الاسلام من كلمات بعض الفقهاء المحدثين المتطرفين، وتردد

٢٦- نصر حامد أبو زيد المرجع السابق ص ١٠٣
٢٧- الارهاب والفتنة الطائفية -د . رفعت السعيد ص٥٢
٢٨- د . أحمد شوقي الفنجري -في كتابه النقاب ص٩٣

أقوالهم وتجترها في كل مناسبة وكأنها قرآن منزل، ومن أخطر الأمور على الأديان ان يبتعد اتباعها عن المنبع وهو تعاليم الله ويشتغلون بكلام الاتباع والوسطاء، وهم ينسون ان الاسلام جاء ليحارب الكهانة والوساطة بين العبد وربه، ولهذا السبب أصبحت هذه الجماعات تنظر الى الاسلام من زاوية ضيقة جداً، فهي تنسى الأهداف النبيلة والعظمى التي جاء بها الاسلام لرفع مستوى الانسانية والنهوض بها ويصبح الاسلام بالنسبة لها مظهراً بغير جوهر»

التعصب ضد المسلمين والعداء لهم في العصر الحديث: مقابل التعصب الذي نما في المجتمعات الاسلامية والذي انعكس بشدة ضد المسلمين بعضهم بعضا في الدرجة الأولى، وضد الغير في درجة أخف، يمكن القول: إن العداء (للاسلام) قد اكتسب في السنوات الأخيرة من القرن العشرين جانباً اضافياً متمما لفكرة وجود خطر اسلامي خارجي على المجتمعات الأخرى وبخاصة المجتمع الأوروبي. وقد توجه هذا العداء بصورة خاصة ضد المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات الغربية والمجتمعات غير الاسلامية الأخرى. ففي البلدان الأوروبية -خاصة في فرنسا- اتخذت العنصرية طابعاً معاديا للمسلمين أكثر صراحة، أما في الولايات المتحدة- حيث لايمثل المسلمون جماعة مهاجرة ملحوظة -فإن البلاغيات المعادية للمسلمين عامل هام في الخطاب السياسي، وفي الهند كان هذا العداء ركيزة اليمين الشوفيني الهندوسي. وعن التعصب ضد المسلمين في بلدان أخرى يذكر الكاتب الصحفي الشهير فريد ها ليداي[٢٩]: ان العداء للمسلمين بقدر ما يمكن ان نسميه بهذا الاسم -هو شبه ايديولوجيا، أي كيان من الأفكار التي غالباً ما تصاغ -شأن التحيز الجنسي والعنصري- مقترنة بأفكار أخرى ذات قدرة أكبر على العمل مستقلة وهي

٢٩- الاسلام وخرافة المواجهة -ترجمة محمد مستجير -طبعة مكتبة مدبولي ١٩٩٧ ص١٨٩ وما بعدها.

لاتحتوي عداء كبيراً للاسلام كدين - فالواقع ان قليلين من المعادين والمعاصرين للمسلمين هم الذين تشغلهم دعوى نبوة محمد والمعتقدات اللاهوتية الأخرى -وانما عداء للمسلمين، لجماعات من الناس دينها الوحيد أو الرئيسي هو الاسلام، وتشكل شخصيتهم الاسلامية -الحقيقية أو المخترعة- أحد مواضيع التحيز. وبهذا المعنى كثيراً ما يتداخل العداء للمسلمين مع أشكال التحيز العرقي، ويشمل أناسا قد يكون فيهم عنصر كبير غير مسلم مثل الالبانيين والفلسطينيين أو القوقازيين.

وفي البداية، قد يبدو أن انتشار هذه البلاغيات لايطرح مشكلات تحليلية ويعتبره كثير من المسلمين مجرد استمرار لعداء العالم غير المسلم لدينهم، وغالباً ما يعتبر في الغرب استمراراً للنزاع مع العالم الاسلامي وخطر الغزو الاسلامي الذي يرجع الى القرن السابق. وتظهر في الصورة عبارات مثل الراسخ، المستقر، قديم العهد، التقليدي، الى جانب أفكار كتلك التي هذبها مؤخراً صموئيل هانتجتون في كتابه صدام الحضارات، عن ان النزاع يثور مراراً على حلول «صدع» ثقافي رسخ تاريخياً. وبالنسبة للبعض ليس العداء للمسلمين بحاجة الى تبرير لأنه ذاته استجابة مشروعة للتهديدات والبلاغيات العدائية التي تنبع من العالم الاسلامي.

وفي معرض تحليله لعداء المسلمين في مختلف البلدان تناول هاليداي[٣٠] اربع مسائل عامة:

١- تاريخ العداء للمسلمين في كل سياق خاص، حيث ينظر الى التاريخ لا باعتباره السبب أو المنشأ أساساً بل باعتباره مستودعاً للأفكار

٢- نمو البلاغيات والحركات المعادية للمسلمين في العقود الماضية.

٣- القضايا الخاصة التي تؤكدها هذه البلاغيات

٤- الوظائف الظاهرة لهذه البلاغيات في كل بلد

وقد أشار بدئيا الى أن تعبير العداء للمسلمين، لايستخدم هنا ليشمل

٣٠- المرجع السابق ص١٩٠ ومابعدها.

العداء للدين الاسلامي ذاته فحسب بل كذلك للشعوب المسلمة بالكامل أو إلى حد كبير -التي تصنف اصطلاحيا كجزء من العالم الاسلامي. وفي رأي المؤلف ان عناصر التاريخ الأكثر صلة بالعداء المعاصر للمسلمين ترجع لأوضاع مختلفة فبالنسبة للعرب واليونان ترجع في القرنين الرابع عشر والخامس عشر وبعد سقوط القسطنطينية في عام ١٤٥٣، ويستند ظهور العداء الجديد للمسلمين في صربيا في المقام الأول إلى خبرة الحرب العالمية الثانية، حين قدم دعم اسلامي كبير من البوسنة وغيرها الى دولة الأوستاش الكرواتية. . ومع تحلل النظام الشيوعي بعد وفاة تيتو في يوغسلافيا أصبحت النزعة القومية الصربية جزءاً أكثر صراحة من سياسة الحكومة. وقد انكر الاكاديميون الصربيون شرعية الطوائف المسلمة في البلقان سواء البوسنية أو الالبانية أو البلغارية. وكانت وظيفة كتاباتهم الخلط من البوسنيين وغيرهم من المسلمين وتصويرهم كشياطين وخونة وبالتالي اضفاء المشروعية على اضطهادهم. وشهد نشوب القتال في يوغسلافيا منذ عام ١٩٩١ مزيداً من كار التعصب وأخذ التحذير من الخطر الاسلامي يبدو علنا على لسان المسؤولين والدعوة الى قطع يد كل من يرفع علماً اسلامياً، وفي عام ١٩٩٣ حاول الجنرال راتكوميلادتش نفي اتهام العرب بالتطهر العرقي وأخذ في خطاباته ينبش احداث التاريخ مدعيا ان الصرب هم الضحايا ويقول «لقد شهدت الامهات الصربيات اطفالهن يأخذهم المسلمون ليصبحوا أبناء السلطان ويباعوا كعبيد. . . والعالم الاسلامي لا يمتلك القنبلة الذرية ولكنه يمتلك قنبلة سكانية وتكاثرهم الهائل لايخضع لأي نوع من الرقابة» ويقول: حيثما يذهب المسلمون فسرعان ما يخلق رجل بخمس أو ست زوجات قرية ثم يبنوا مسجداً ثم ها هم هنالك في استامبول وازمير وانقرة وليسوا من تربتها ولم ينشأوا هنا. وبحلول منتصف عام ١٩٩١، كانت قواته قد دمرت ما يصل الى ٨٠٠ من أماكن العبادة الاسلامية في البوسنة البالغ عددها ٢٠٠٠ مكان

وفي اليونان يشار الى الأتراك في روايات يكوس كازانتراكس باسم (الكلاب) وتحمل الصحف القومية اليمينية بانتظام مقالات عن الالبان وغيرهم من المسلمين كمهاجرين غير قانونيين مهربي مخدرات وعملاء لمؤامرة تركية قديمة العهد وما الى ذلك . . .

وشهدت بلغاريا تعبئة مثل هذه المشاعر عندما غادر البلاد مكرهين في عام ١٩٤٦ أكثر من ٣٥٠ألف بلغاري مسلم واذا كان قد عاد بعضهم فإن التعصب ضدهم لايزال موجوداً .

وفي الهند كان للعداء ضد المسلمين أثر كبير في السنوات الأخيرة وقامت حركة هندوسية يمينية ممثلة في عدد من المجموعات المتداخلة باعادة تأكيد الطابع الهندوسي للبلاد ضد النفوذ الاسلامي وقد ازداد العنف الطائفي ضد المسلمين وكانت الشعارات التي تردد : «ليس هنالك سوى مكانين للمسلمين باكستان أو القبر» وفي الواقع هنالك تيار قوي في الهند يرمي لتحويل الهند من دولة علمانية الى دولة ذات أساس ديني وتشبه شعارات هذا التيار شعار المسلمين المتعصبين . وفي رأي بعض المؤلفين[٣١] ان الخط الأساسي الرئيسي لبروز حزب (بهارتيا جاناتا) المتعصب وحلفائه ليس الوجود الاسلامي وانما فشل حزب المؤتمر الهندي وفساده، وتاريخ حزب المؤتمر يشبه في كثير من النواحي تاريخ النظم التحديثية العلمانية الأخرى في فترة ما بعد الاستقلال وبوجه خاص جبهة التحرير الوطنية في الجزائر . ويمكن ان يقال ان حزب المؤتمر شأنه شأن جبهة التحرير الوطنية قد شجع جزئيا ظهور الأحزاب الدينية . وفي حالتنا هذه الطائفية الهندوسية تتبنى بعض شعاراتها . غير أن من المؤكد أن المسلمين هم الهدف الرئيسي لهذا الهجوم فهم أكبر الأقليات غير الهندوسية في الهند (١١٠ -١٢٠ مليونا من أصل ١٩٥٠ مليونا أي نسبة ١٢ -١٣٪) . وقد تجلى التعصب لأبعد مداه في الصدامات الطائفية في بومباي ١٩٩٢-١٩٩٣ حيث كان القائد الهندوسي

٣١- المرجع السابق ص٢٠٤

بال ثاكري يخطب منددأ بالمسلمين باعتبارهم «اعداء الوطن» و«خونة» ويشير الى أحياء المسلمين بأنها باكستان صغيرة، ويقول بلزوم طرد المسلمين وحتى لو كان هنالك هندوسي يعطي ملجأ لمسلم، فينبغي قتله بالرصاص. وحين وصل تاكري الى السلطة في ولاية ماهارشترا عام ١٩٩٥ كان أول ما قام به تغيير اسم العاصمة بومباي (المستمد من اللغة البرتغالية بمعنى خليج الخير) الى ديقي مومبا هي، باسم إحدى الربات الهندوسية، وكان يقول انني أؤمن بالعنف البناء فأنا لست المهاتما غاندي. وحين سئل عما سيفعله مع المهاجرين غير الشرعيين من باكستان أو بنجلادش رد في سعادة: سنجبرهم على الرحيل فأنا لست عضوا في منظمة العفو الدولية.

وفي الغرب: اوروبا والولايات المتحدة سادت دائرة من المشاعر المعادية للمسلمين لفترة أطول كثيراً بحيث كان من السهل على المعلقين أن يتحدثوا عن نفور ديني كامن وثابت في المسيحية الغربية لا يرجع الى الفترة الامبريالية فحسب «فالاستشراق دعا دائما الى المواجهات الأقدم مع الهجوم العثماني في القرن السابع عشر والحروب الصليبية وهي الغزوات الغربية في القرن الثامن. وفي واحدة من اشهر المجادلات ضد الاسلام أعلن ارنست رينان عالم اللغة والمستشرق الشهير عام ١٨٨٣، ان من الضروري للروح الآرية العقلانية العلمانية ان تقهر عقلية الاسلام (السامية) غير العقلانية[٣٢] وبدا للمسلمين وغير المسلمين على السواء ان هذه المواجهة «متأهلة» في العالم الغربي، وليست تجلياتها الأحدث عهداً سوى الفصول الأخيرة في قصة طويلة الأجل ومستمرة على ما يبدو[٣٣] ونجد عناصر هذه الاستمرارية اذا علمنا أن الحروب كانت مع العالم الاسلامي من القرن الثامن حتى القرن السابع عشر شاغلاً رئيسيا لأوروبا المسيحية وكانت الحروب الصليبية التي

٣٢- البرت حوراني -الاسلام في الفكر الاوروبي ص٢٨ -٣٠

٣٣- انظر في هذا الشأن كتاب يوسف الحسن -البعد الديني في السياسة الاميركية- بيروت مركز دراسات الوحدة العرقية ١٩٩٠

بدأها في القرن الحادي عشر البابا أوريان الثاني نقطة تحديد رئيسية في اوروبا العصور الوسطى. ومع تقدم العثمانيين في القرنين ١٥ و١٦ كتب فصل جديد من العداء للمسلمين. وليس من الصعب أن نرى آثار المواجهات والحملات العسكرية في الثقافة الأوروبية الحديثة في الاستخدامات المهينة لكلمة (تركي) بمعنى غبي في اللغة الهولندية وفي بعض تعابير السباب في اللغات الأوروبية.

وتاريخ العلاقات الأوروبية مع الامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر هو تاريخ نزاع وتوافق معا وكثيراً ما شمل هذا الجانب الاخير تحالفات بين مختلف القوى الأوروبية واستامبول ضد قوى مسيحية أخرى وفي الحرب العالمية الأولى قدم القيصر ويلهلم نفسه نصيراً للعالم الاسلامي، وتحدث البريطانيون المستقرون في مصر وشبه الجزيرة العربية كثيراً عن (أنهم أصدقاء العرب). ولكن سياسة بعد الحرب كانت واضحة في العداء ضد وحدة العرب وتحررهم. وفي كل فترة ما بعد عام ١٩٤٥ أي بعد الحرب العالمية الثانية كان السجل مختلطاً ففي الخمسينات والستينات أيد الغرب حكومات ملكية (اسلامية) ضد الخطر الأكبر المتمثل في الحركات الاشتراكية والقومية والشيوعية وهي سياسة وصلت ذروتها في مساندة وكالة المخابرات المركزية القوية «للمجاهدين» الافغان في الثمانينات. وأبرز عداء للمسلمين كان اقامة اسرائيل في قلب البلدان العربية الاسلامية ومدها من قبل الغرب بكل وسائل القوة ضد المسلمين مجتمعين.

وبالنسبة للعقدين الماضيين -الثمانينيات والتسعينات- يمكن في الواقع التمييز بين لونين من العداء للمسلمين، يمكن أن يسميا عداء استراتيجيا وعداء شعبويا، يرتبط أحدهما بقضايا الأمن -الأسلحة النووية. امدادات النفط الارهاب. في حين يتعلق الآخر بوجود المسلمين داخل المجتمع الغربي -الهجرة والاستيعاب والعنصر والحجاب وما الى ذلك. ويرجع العداء الاستراتيجي حديثا للمسلمين الى اوائل السبعينات، وهو في المقام

الأول نتيجة ارتفاع اسعار الأوبك في عام ١٩٧٣ ، فرغم ان هذه الزيادات لم تكن نتيجة ائتلاف اسلامي موحد (فالأوبك تضم فنزويلا) ورغم ان القسم الأكبر من زيادة الأسعار دخل جيوب الشركات الغربية ، فقد أثارت القضية رد فعل شمل العداء للمسلمين . وكان هذا بوجه خاص في الولايات المتحدة وثم جاءت الثورة الايرانية وأزمة الرهائن التي أكدت في ذهن الغرب صورة الاسلامي المتعصب وصاحب هذا مجموعة من التحيزات المعادية للعرب والمنبثقة من النزاع العربي الاسرائيلي وكانت هذه التحيزات ملموسة وأكثر وضوحاً منذ حرب ١٩٦٧ .

ومع انتهاء الحرب الباردة كتب فصل آخر وبدأنا نسمع كثيرا من الساسة يعلنون ان الولايات المتحدة تواجه الآن خطر القتالية الاسلامية . ففي عام ١٩٩٠ ، ربط دان كويل نائب الرئيس الأميركي في خطاب له أمام تلاميذ اكاديمية انابوليس ، التجربة الأصولية الاسلامية بالنازية والشيوعية وأعلن بات بوكانان المرشح الجمهوري اليميني في الحملة الرئاسية عام ١٩٩٢ : «طيلة الف عام دار الصراع حول مصير البشرية بين المسيحية والاسلام وقد يكون الأمر كذلك ثانية في القرن الحادي والعشرين لأنه في الوقت الذي يدلنا فيه الشيعة يملأ اخوانهم في الدين بلدان الغرب[٣٤] وقد أخذت الصحف بتحليلاتها الكثيرة تضخم الاحداث وبخاصة بعدالأسر الايراني للعاملين الدبلوماسيين الاميركان في عام ١٩٧٩ واحتجاز الاميركيين رهائن في لبنان ومحاولة نسف مركز التجارة العالمي في نيويورك عام ١٩٩٣ وقد قدم في اميركا فيلم وثائقي تلفزيوني في عام ١٩٩٤ بعنوان (الجهاد في اميركا) صورة درامية للنزعة الاسلامية وهي تضرب مباشرة في الولايات المتحدة وبلغ من قوة هذا القلق انه حين انفجرت قنبلة خارج مبنى حكومي في اوكلاهوما وقتلت المئات كانت الاستجابة المباشرة لكثير من معلقي وسائل الاعلام وللشرطة هي الانفجار من فعل ارهابي الشرق

٣٤- فريد هاليداي -المرجع السابق نقلا عن نيوها مشاير صنداي نيوز ٢٠ آب ١٩٩٧

الأوسط وصدرت دعوات الى هجمات وقائية ضد العرب والمسلمين –وكان الجناة مجانين من منبت اميركي. ورغم حركات ارهابية اوروبية كثيرة مثل جيش التحرير الايرلندي والباسك وجماعة بادر ماينهوف والألوية الحمراء فإن العداء الاستراتيجي للمسلمين كان موجوداً في اوروبا سواء بسبب قرب البلدان الاوروبية من العالم الاسلامي أو لأن اوروبا تقلد اميركا في كثير من (الموضات الاستراتيجية). وهكذا قال السير الفريد شيرمان المستشار الشخصي السابق لمرجريت تاتشر في مقال نشره عام ١٩٩٣ بعنوان اندفاعة الاسلام الجديدة في اوروبا «هناك خطر اسلامي على اوروبا المسيحية وهو يتطور ومازال من الممكن وقفه ولكن سياسات الدول الغربية قد فعلت تقريباً كل ماهو ممكن لمساعدته على النمو ويذكر من هذا النحو الهجرة غير المسؤولة وابعاد تركيا عن الجماعة الاوروبية وسياسة المانيا العدوانية في البلقان التي أريد منها تحطيم يوغسلافيا وقهر صربيا وتحقيق الهيمنة بمساعدة المجر الخ. وفي الاتجاه نفسه يكتب كلير هوليفجورت وهو مراسل دفاع بريطاني قديم تحت عنوان (عقيدة مطلقة أخرى تتسلل إلى الغرب»: «تصبح الأصولية الاسلامية بسرعة، الخطر الرئيسي على السلام والأمن العالميين فضلاً عن كونها سببا للاضطرابات القومية المحلية من خلال الارهاب، انها قريبة من الخطر الذي أثارته النازية والفاشية في الثلاثينات ثم الشيوعية في الخمسينات»[٣٥]

ومنذ منتصف الثمانينات غذى التعصب عدد من القضايا الخاصة التي تتعلق بالمهاجرين المسلمين، وكان من بينها النزاع الذي نشب في فرنسا عام ١٩٨٩ وتكرر ثانية في عام ١٩٩٢ حول حجاب الفتيات المسلمات في المدارس، وحملة المنظمات الاسلامية في بريطانيا احتجاجا على رواية سلمان رشدي (آيات شيطانية) وبروز الاتراك كهدف للعنصرية في المانيا.

٣٥- المرجع السابق ص٢١٩.

ولاشك أن أكثر حالات التعصب حدة ضد المسلمين هي حالة فرنسا حيث دعت «الجبهة الوطنية» اليمينية بزعامة لوبن صراحة الى اعادة ما يصل الى ٣مليون مهاجرين من شمالي افريقيا الى اوطانهم. وأثارت منافساً عاماً يسمح بالعنصرية المعادية للعرب وأصبحت كلمات السباب الفرنسية للعرب كثيرة منها Bicotmilon وتعني حرفيا شمامة تلميحا للبلاهة و Ruton، الفأر و crouille تعني شمال افريقي، وأثناء أحد اجتماعات لوبن الانتخابية ألقى حليقو الرأس بشاب مغربي في التاسعة والعشرين يدعى ابراهيم بوعرام. الى النهر وغرق. وبلغ العداء للعرب حد أن المتظاهرين المتعصبين كانوا يندون بالمرشح المحافظ الرئيس جاك شيراك هاتفين: «شيراك اذهب الى مكة»(٣٦)

وظهرت أعراض التعصب في الدول الأوروبية الأخرى، ففي السويد صرح زعيم الحزب الديمقراطي الجديد في عام ١٩٩٣ بقوله: «يجب أن اعترف بأنه في سويدي أنا لن تكون هنالك كثير من المساجد» وهوتصريح اعقبه بعد يومين حرق عمدي لأحد المساجد. وفي النمسا أبرز حزب الحرية الجديد نزعة تعصبية وحذر رئيسه في رسالة بمناسبة العام الجديد ١٩٩٣ من أن التلاميذ النمساويين يفقدون ثقافتهم لأن الصلبان ازيلت من بعض فصول فيينا التي توجد فيها نسبة مئوية أعلى من المتوسط من الأطفال المسلمين. وباختصار يمكن القول انه قد ظهر حديثا تعصب ضد المسلمين في كل أنحاء اوروبا الغربية في سياق عداء أوسع للاجانب وكساد اقتصادي. واذا إنتقلنا الى اسرائيل التي هي غرسة زرعها وغذاها الغرب ولايزال يمدها بكل أسباب النمو والبقاء من يوم أن غرسها في أواخر القرن التاسع عشر وأقامها فعلا كدولة في عام ١٩٤٨ فإن هذه الدولة تمارس أشد أنواع التعصب والتطرف حيث كان النموذج الحديث له إقدام المستوطن الارهابي باروخ جولد شتاين في شباط ١٩٩٢ على ذبح تسعة وعشرين مسلما اثناء صلاتهم في مسجد

٣٦-المرجع السابق نقلاً عن لوموند ٤ مايو ١٩٩٥

الخليل، وفي هذا يؤمن تيار واسع جداً من المسلمين أن اسرائيل لم تغرس الا تنفيذا لمؤامرة معادية للاسلام. ورغم أن تاريخ العلاقات بين اليهود والمسلمين قبل تسعينات القرن الماضي لم يكن كلمة تناحراً، وان سجل الدول الاسلامية تجاه اليهود هو في مجموعه أفضل من سجل الدول المسيحية، فإن مشروع الحركة الصهيونية قام في أساسه على التعصب والتطرف وكان شعارها منذ البدء «أرض دون شعب لشعب دون أرض» وقد زاد التعصب الصهيوني بعد حرب ١٩٦٧ وبدرجة أكبر في اعقاب الثورة الايرانية ويتمثل هذا التعصب المقيت بظهور حركة الحاخام مائير كاهاناالمسماة حركة (كاخ) التي شغلت مكاناً قتاليا عنيفاً في السياسة الاسرائيلية منذ أوائل السبعينيات وحتى اغتيال كاهانا سنة ١٩٩٠. وقد كان هذا يعبر أبلغ تعبير عن مدى التعصب الصهيوني عندما قال «العرب سرطان وسطنا. ولكن لايوجد رجل واحد مستعد لأن يقف ويقولها... انني أقول لكم ما يفكر فيه كل منكم في أعماق قلبه. ليس هنالك سوى حل واحد، ولا حل آخر لا حل جزئي: أيها العرب اخرجوا، ولاتسألوني كيف. دعوني أكون وزيراً للدفاع شهرين ولن تجدوا صرصاراً واحداً هنا، انني أعدكم بأرض اسرائيل نظيفة! اعطوني السلطة لكي أتعامل معهم» وقد كان كاهانا يعبر عن ارائه في عموده المنتظم في صحيفة (جويس برس) التي تصدر في نيويورك وحيث تتغذى اسرائيل من الدعم الاميركي المادي والمعنوي لتبقى متفوقة على كل العرب، بمن فيهم أعوان اميركا.

تحليل التعصب: يتخذ التعصب أشكالاً متنوعة، منها ما هو ديني -وهو أكثرها- أو عرقي أو اجتماعي أو أخلاقي وهو يتفاوت في الدرجة بحيث يكون أحياناً مجرد كراهية أو حقد ضد الغير، كما يكون أحياناً فعلاً إرهابيا جرميا يقترن بالقتل والحرق والتدمير، ويمكن لكل من أشكاله أن يبرز بمفرده أو متواكبا مع غيره. ويمكن في بعض المناسبات تبريره، لكن مثل هذا التبرير متعذر في معظم الأحيان. من هنا كان مؤكدا أن النتائج المترتبة عليه

غالبا ما تكون في منتهى السوء . أما منابع التعصب فتتفرع الى أبعاد عديدة ، فهو قد يصدر عن حاجات مبعمقة ومخيفة في أعماق النفس البشرية . وقد يتوهم المتعصب أنه توصل الى الحقيقة المطلقة وهوحده يمتلكها وانها تمنحه المعرفة الكاملة والقوة الأسمى والحرية في كل شيء . وتجعله في ظروف تفوق طاقة البشر العادية ، وبالتالي فإن التعصب يكون تقهقراً أو هبوطا إلى حالة طفولية يتصور معها المتعصب أن جميع نزعاته قد تحققت خلافاً للواقع الذي يدركه الانسان السوي بالمعارف الحقة التي تظهر معها حدود هذه المعارف . وحينما يسلط الضوء على موضوع التعصب وعلى علاقته مع ظروف المتعصبين التاريخية ، يبدو للفكر المتزن المحايد أن مجمل ينابيعه تبدو لاعقلانية . ومن بين كل الأشكال التي يتخذها التعصب يبدو واضحاً أن شكله الديني هو الشكل الذي يتسبب في حدوث القدر الأكبر من الأذى . كما أنه الشكل الذي تتبدى الصعوبة الاستثنائية في الوصول الى تفسير له . فمن أغرب الأمور أن يكون الذين بشكل ما يقتنعون بأن مجرى الكون مرتبط بارادة كائن ، فوق طبيعي ، هم أنفسهم الذين ينجرفون في تيار التعصب فيحرقون من لايشاطرهم رأيهم . بل يرون مبرراً لتدميرهم ، ومما يدعو الى التعجب أكثر أن المؤمنين بوجودما يتفقون على أنه الكائن المتجاوز للطبيعة ، نراهم دائما منقسمين على أنفسهم وأكثر ما يظهر حماسهم ضد من يخالفهم الرأي في أمور جزئية حول خصائص هذا الكائن أو بتفاصيل الطقوس الخاصة بعبادته . وفي هذا الصدد تعطى أمثلة قديمة وحديثة عن مآسي وجرائم يرتكبها المتعصبون للمذاهب ضمن الدين الواحد أو الفئات ضمن المذهب الواحد . فعداوة الكاثوليك والبروتستانت فيما سلف من تاريخ المسيحية وقتال أبناء الطوائف والمذاهب الاسلامية في عصور مختلفة أبلغ برهان على أن شعور المتعصب بالقدرة المطلقة تقترن في نفسيته بحماس وبعادة الذي يتوهم المتعصب معها أنه من تلك النخبة التي اصطفاها الله أو التاريخ . واضافة لذلك فإن كثيراً من الأمور أو الأفكار غالبا ما تبدد

للمتعصب سوداء أو بيضاء صحيحة أو خاطئة، اذ أنه لايرى الظلال والدقائق وبالتالي ينتهي به الأمر الى التطرف في التفكير وتوجيه نزعة الاعتداء أو العنف البشري ضد عدو خارجي، ولكن الخوف من عودة نزعة العنف توقظ في نفسية المتعصب القلق والشعور بالاضطهاد مع شعور بالذنب أو الخطيئة التي تدفعه الى معاقبة نفسه وتعذيب ذاته، فالتعصب إذن، هو في أساسه نظرة سلبية الى الغير. والمتعصب يتجه بتفكيره أساساً الى الآخرين في حقد أو حسد أو احتقار ويميل الى الحاق الأذى بالغير أكثر مما يميل الى تأكيد مزاياه الشخصية أو كسب منفعة لنفسه. ومما يميز المتعصب عن سائر المعذبين أنه يجد الطمأنينة والراحة في تعصبه الذي يحول الأفكار إلى عقائد والى ايمان لايرقى اليه الشك، وهذا التحويل لسلم القيم هو الذي يتيح للمتعصب أن يطلق غرائزه العنيفة الهدامة، لأنه على يقين مطلق بأنه حامل الشريعة. لكن هذا الوضع النفسي المعقد قد يضطر المتعصب الى فرض الحياة المتقشفة على نفسه في سبيل التعويض، وفي هذا قد يحمل التعصب عنصراً ايجابيا لايؤدي بالضرورة الى التطرف، فتأكيد المرء لذاته أو اعتقاده بسمو الفئة التي ينتمي اليها لايترتب عليه بالضرورة ازدراء الآخرين، وفي مثل هذه الحالات التي يكون فيها التعصب ايجابيا أحياناً، قد ينتقض المتعصب على التقاليد ويخرج عن الطريق المعتاد، وباسم فكرة أو مثل أعلى يعتبره حقيقة مطلقة ينتقض المتعصب على التقاليد ويخرج عن الطريق المعتاد، وباسم فكرة أو مثل أعلى يعتبره حقيقة مطلقة تستحق أن يضحي الانسان بنفسه من أجلها ويضحي بالآخرين، ولكن الوجه الايجابي في علاقة التعصب وهو تأكيد استعلاء الذات، لايمثل جوهر التعصب. فالنظرة السلبية الى الآخرين هي الطابع المميز لذلك النوع الشائع من الانحراف[٣٨].

ومن الشائع عند تحليل التعصب أن يقال إنه ينشأ عند الأغلبية ضد

٣٨- د. فؤاد زكريا، مجلة الفكر المعاصر ١٩٧١

الأقلية أولاً وأن تعصب هذه الأخيرة ليس الا رد فعل دفاعي تقوم به لحماية نفسها من الاضطهاد الذي تمارسه عليها الأغلبية . وهذا ما ينطبق على أغلب حالات التعصب التي عرفها تاريخ البشرية ، غير أن هنالك حالات عدة يكشف التحليل الجدلي خروجها عن هذا النمط المألوف ، أي حالات يبدأ فيها التعصب لدى الأقلية وتضطر الأغلبية الى القيام بردة فعل ضدها ، أو الى ممارسة تعصب مضاد أشد وأعنف من التعصب الأصلي . وربما كان تاريخ اليهودية يعتبر مثلاً صارخاً امتد عبر قرون طويلة لهذا اللون من تعصب الأقلية ضد الأغلبية ، وقد أفصح مائير كاهانا ، الذي سبق أن أشرنا اليه ، في كتاب له صدر عام ١٩٧١ بعنوان NEVER AGAIN أي لن يتكرر مرة أخرى ، حيث قال في ختام كتابه : «انك لاتستطيع أن تؤمن بأي شيء في هذا العالم اذا اعترفت ولو مرة واحدة بأن أعداءك ربما كانوا على حق . ان هنالك حقيقة واحدة في هذا العالم وهي التي تؤمن بها ، واذا لم تكن على ثقة بها فابق في بيتك . ولكن اذا كنت متأكداً منها فلا تنظر أبداً الى الخلف»[٣٩] هذا وتجدر الاشارة هنا الى أنه كثيراً ما يرد التساؤل عما اذا كان التعصب ظاهرة تفسر بذاتها ، أم أنها لا تفهم الا من خلال ظواهر أخرى أكثر أولوية منها ، واذا كان التعصب يفسر بذاته في العصور القديمة التي كانت كل الأسس خافية ، فإنه في عصرنا عصر الكشف عن الأسس الخبيئة قد أصبح يرد دائماً الى أصول أخرى أسبق منه وأقدر على تفسيره ، ولقد قام علم النفس بدور هام في الكشف عن الجذور العميقة للتعصب ، كما أن البناء الاقتصادي والاجتماعي كان في نظر كثير من العلماء أساسا في الاستدلال على التعصب الذي لايعدو في نظر هؤلاء أن يكون مظهراً من مظاهر استغلال الانسان للانسان سواء في المجتمع الزراعي أم في المجتمع الصناعي ، بيد أنه لايمكن الجزم في صلاح انطباق هذا التفسير على كل حالات التعصب . ولكن اذا صح أن التعصب ، في عالمنا المعاصر ، هو في

٣٩- مجلة المستقبل العربي عدد ٨٣ تاريخ ١/ ١٩٨٦ ص١٣٠

أساسه تبرير ظاهري لعلاقة الاستغلال التي تمارسها فئة قوية على أخرى ضعيفة، كانت النتيجة الحتمية المترتبة على هذا هي أن الكفاح ضد التعصب لايكن أن يكون كفاحا اصلاحيا على مستوى الوعظ الاخلاقي، بل هو في أساسه كفاح ايديولوجي واجتماعي وسياسي يؤلف جزءاً لايتجزأ من إطار أوسع، هو نضال الانسان المعاصر في سبيل التحرر من كل أشكال الاستغلال[٤٠].

انفجار التعصب: ان المجتمعات الدينية المتعصبة أو المدنية المتطرفة تجذب وتستقطب الشباب قبل سواهم وقد جرت دراسات حديثة -وبخاصة في مصر- في هذا الشأن تبين منها أن المتطرفين الغارقين في أعمال العنف، جلهم من الشباب وكثير منهم من حملة الشهادات العلمية كالهندسة مثلا. فلماذا كان ذلك؟ لايمكن تفسير هذه الظاهرة الا اذا أخذ بعين الاعتبار المرحلة الثقافية التي ولدت فيها هذه الظاهرة، فالتعصب يمنح صاحبه الطمأنينة الفكرية والاكتفاء الذاتي، ولكن هذا لايكفي لتفسير التعصب بل يبدو أن غياب المثل العليا في المجتمع في مرحلة تاريخية ثقافية معينة، وانتشار الأزمة الاقتصادية والفكرية، وانحلال المجتمع خلقيا وتنامي الفساد، كل ذلك عوامل هامة تفسر الحاجة الى الايمان الذي يدفع الشباب الحانق للانضمام الى الجماعات التعصبية، لما تقدم من صور براقة لمثل عليا وأجوبة عن تساؤلات غيبية أو رفض للأوضاع المتردية السائدة. ووصف كذلك بعض الباحثين انضمام الشباب الى الجماعات المتعصبة بأنه يعود الى عدم استيعاب هذه الأنماط في اطار التضخم الحادث في حجم الطبقة الوسطى، ناهيك عمّا أصابهم من الإحباط الاجتماعي والديني والشعور بالهامشية التاريخية، وبأنها فئات لامستقبل لها، ويعد الدين بالنسبة لهؤلاء تعويضا لهم عن هذه الأشياء وفي مقابلها حقد على المجتمع المسؤول عما أصابهم[٤١]. ففكر الجماعة الأسلامية هو بمثابة رد فعل أسلامي أمام قوى

٤٠- د. فؤاد زكريا المرجع السابق.

٤١- العنف والخطاب الديني في مصر د. شحادة صيام ص١٤٨

وقيم التغريب بكل أشكالها ، أو هي بالأحرى دفاع عن الذات أمام قيم العلمانية التي أخفقت أشكالها السياسية في المجتمعات المتخلفة ، أو بمعنى آخر إن الجماعة الاسلامية وفق أطروحاتها المتعصبة تعتمد رد فعل ثقافي أو ردة على كل الايديولوجيات التي وفدت الى البلاد عن غير طريق الفكر الاسلامي ورداً مباشراً على ما أصاب المجتمعات الاسلامية من انهيار واضح وهزيمة في وجه الصهيونية المتعصبة . وقد وضعت سياسة القهر التي انتهجها حكام المسلمين ورجال الدين على السواء تجاه كل مبادرة فكرية حرة ، كل المثقفين أمام حالتين : أما في التزام الصمت طلباً للسلامة ، أو الالتزام بما يمليه بعض رجال الدين . الذين وجدوا في الاستناد الى الحكومات وسيلة كافية لقمع كل حرية تحت ستار أن ذلك يشكل بدعة ضد الاسلام ، ولهذا ما أن يظهر بحث أو كتاب يخالف فكرهم حتى نراهم يهرعون الى السلطة طالبين إليها مصادرة هذا الكتاب أو قمع ذلك الفكر ، وقد عانت مصر وغيرها من هذا الوضع البائس حيث أنه كلما ظهر صوت ينادي بربط الاسلام بالعالم المعاصر ، يهب المتعصبون من رجال الدين مطالبين باخماد هذا الصوت وغالبا ما تستجيب السلطة لهم اتقاء لما تظنه أكثر خطراً عليها وهو حرية الرأ ي . وهكذا ساد التحجر الفكري الذي كانت تردت فيه الدولة العثمانية ، وساد الاستغراق في التفاهات والترهات والانشغال بمشاكل الساعة الراهنة ، عن التيارات الكبرى والتطورات البالغة الأهمية التي يشهدها العالم الخارجي . وأصبح رد فعل الغالبية العظمى في عالمنا الاسلامي تجاه التطورات الأوروبية لايختلف ذرة واحدة عن رد الفعل عند محمد بن عبد الوهاب ، زعيم الحركة الوهابية في القرن الثامن عشر : ألا وهو أن السبيل الوحيد الى مقاومة التحدي هو العودة الى ما كان عليه السلف الصالح والى جلابيبهم ولحاهم وقمع كل بدعة مستحدثة[٤٢] . ولايفوتنا أن نذكر هنا أن

٤٢ - الموقف الحضاري من النزعات الدينية - د . حسين أحمد أمين ص١٦

انعدام الديمقراطية في البلدان الاسلامية قد شكل بنية صالحة لنمو التعصب، فالنظام الديمقراطي يسلم بالاختلاف بالرأي ويشرع له وينظمه ويبني عليه، وهو نظام يسلم بالتعددية: تعددية الآراء والعقائد والمصالح وتنبني عليها وفاقات عامة وتوازنات متجددة وآليات للمشاركة وتداول السلطة والمنافع. فالحق بالاختلاف شرط أولي لتأسيس تقاليد للحوار ولقيام المشروع الاجتماعي المبني على الوفاق العام بين أطراف متعددة مع ضمان حرية الرأي والتنظيم والمشاركة، وهو أساس الديمقراطية «الشكلية» وسمت نفسها «ديمقراطية مباشرة» أو «ديمقراطية مركزية» أو «ديمقراطية شعبية» لتخفي وراء هذه التسميات وشعاراتها أشكالاً من الاستبداد العصري(٤٣). ولكن التجربة دلت على أن مثل هذه التسميات للديمقراطيات الفاسدة، كثيراً ما كانت عاملاً في نمو التعصب وتراكمه وتخزينه تحت الرماد في النفوس وعلى نطاق واسع في المجتمعات المقموعة وهو يتحين الفرص عند أي بادرة أو ظرف مناسب لينفجر هذا التعصب عن عنف وارهاب مدمر تشهد بعض الأقطار الاسلامية الآن أمثلة عنه حيث يسفر انفجار التعصب عن جرائم تقوض أسس المجتمع وبنيانه.

ان مقياس الديمقراطية الحقة هي في مدى احترام أي نظام يدعيها لكرامة المواطنين ومشاركتهم الحرة والفعلية في الشؤون العامة وذلك هو العلاج البدئي لظاهرة التعصب.

إن ادعاء احتكار الحقيقة وحرمان الناس من المشاركة في صنع الحقيقة وفي السلطة ومصادرة الحق في الاختلاف بين أعضاء المجتمع هو عنوان التعصب. وقد كان ولايزال الأسلوب المتبع في المجتمعات الاسلامية منذ قرون طويلة هو التأكيد على مفهوم العصمة والحيازة المنفردة للحقيقة الكلية، وبذلك أغلقت العقول وسلمت مفاتيحها لمدعيي امتلاك الحقيقة، وعلى هذا استمر الحال من حيث وجود جماعات أو سلطة تدعي أنها

٤٣- علي أو مليل -في شرعية الاختلاف- ص١٠

وحدها الناطق الرسمي باسم الدين، أو أنها صاحبة الحق بالتصرف في مقدرات الشعب وانها تملك الحق بذلك كما تملك الحق بالقول الفصل في كل شيء وان عندها الفتوى الجاهزة والنهائية في قضية نظام المجتمع أو في السياسة وبذلك فهي تكرر موقفاً متعصبا قديما مغلقا عرفته هذه المجتمعات رغم أن الأصول الفكرية والدينية الحقيقية لا تقر هذا، وعلى هذا شهدت بلادنا وتشهد دائماً انفجار هذا التعصب وتحوله الى عنف دام مدمر قد لايبقي ولايذر، وتتجلى صورته البائسة الآن في الجزائر وأفغانستان وغيرها من البلدان الاسلامية. حيث توجد فئات اسلامية مغالية تعتبر نفسها ذات صفة رؤية تمامية لاشيء خارجها، ويعاني عصرنا الراهن من هذه المواقف الأصولية التمامية المتعصبة الجامدة التي تكفر كل اتجاه آخر وحتى الاتجاهات الاسلامية المجبرة التي ترفض أن يكون في تعاليم الاسلام الأصيلة قول بحكم إلهي تيوقراطي، وتلتقي بذلك مع الاتجاه العلماني الذي يعني في حقيقته فصل الدين عن الدولة. غير أن هذا الاتجاه العلماني أصابه سوء التأويل كذلك ورأى فيه كثير من الأصوليين الاسلاميين، دعوة الى عزل القيم الروحية والأخلاقية والمعرفية عن حياة الناس ودنياهم وممارستهم أي دعوة دنيوية معادية للدين والقيم الانسانية عامة وليس مجرد رؤية فكرية منهجية تدعو الى فصل الدين عن الدولة.

إن العلمانية بمفهومها الصحيح تعني رؤية العالم أو الواقع والتعامل معه بشكل موضوعي بعيد عن الاحكام المسبقة وبهذا المعنى لايعني هذا المفهوم رفض الدين أو القيم أو الأخلاق أو التراث أو البعد الثقافي الروحي للانسان أو رفض الهوية الذاتية والقومية -كما تدعي بعض الحركات الأصولية المتعصبة. فليست العلمانية سوى امتداد كل متدين أو مسلم هو غير علماني، فلا وجود لهذه العلاقة الثنائية الاستبعادية بين العلمانية وبين الدين والقيم والأخلاق والتراث والهوية الوطنية والقومية -كما يذهب بعض الاسلاميين الأصوليين. وفي هذا تكون دعوة هؤلاء الى مايسمى

بأسلحة العلوم والمعارف هي دعوة الى تقويض العلم من ناحية، وتشويه الدين من ناحية أخرى. وفي الجملة فإن الخلاف ليس خلافاً بين العلمانية والدين أو بين العلمانية والايمان اذ انه من الممكن ان يتعايشا وأن يتفاعلا وان يتعاونا، وانما الخلاف بين العلمانية من ناحية والفهم الأصولي للدين والفكر الديني المتعصب الذي يتسم بالجمود والنصية الحرفية واللاتاريخية واللاأخلاقية والنزعة الاستعلائية الاقصائية من ناحية أخرى التي تؤدي كلها الى تفجر التعصب وبانفجاره ينفجر المجتمع ويتهدد بالزوال[٤٤].

* * *

٤٤- انظر الفكر العربي بين الخصوصية والكونية تأليف د. محمود أمين العالم -القاهرة- دار المستقبل العربي عام ١٩٩٦

التوازن النفسي في الطب الصيني

د. قيصر زحكا

إن العلم الصيني القديم المختص بالمعالجات الجسدية والنفسية للإنسان ما هو إلا فرع واحد من فروع العلوم الصينية القديمة، فهناك علم صيني مختص بدراسة الرياح وآخر بدراسة المياه وبطرق المواصلات المعمارية وبالممارسات الرياضية

(*) د. قيصر زحكا: باحث من سورية، طبيب اختصاصي في الأمراض العصبية والطب الصيني. له بعض الأعمال المترجمة في علم السلوك الطبي.

وبالتوازن الغذائي والرياضيات الروحية والعلوم الفلكية . . الخ . وإن الميّزات التي تمتع بها الصينيون دوناً عن جميع شعوب الأرض هي أنهم استقوا جميع هذه العلوم من مصدر واحد شامل قادر على تفسير وإعطاء الترابط بين العناصر المختلفة لجميع العلوم، بالإضافة الى أنهم حافظوا عليها وما زالوا يحافظون عليها بشكل منظومة معلومات متكاملة (علم بالمعنى الجامعي الأكاديمي للكلمة) . ومن أبرز ما حافظوا عليه هو الطب الصيني الذي يدرّس اليوم في جامعاتهم، بالاضافة الى أهميته المتزايدة في الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة وكندا وألمانيا وهولندا وفرنسا وحتى في وطننا العربي وبشكل خاص في دول الخليج العربي .

وتعود أسباب هذا الاهتمام المتزايد، الى أن الطب الصيني أثبت وما يزال يثبت جدارته في علاج كثير من الأمراض المعروفة بالأمراض المزمنة من مفصلية وعصبية ونفسية وصدرية وهضمية . . الخ، في الوقت الذي عجز عنه الطب الغربي عن تقديم مساعدة جمّة حيالها، وكان أبرز جوانبه أيضاً استعماله في مجال التخدير .

وثاني هذه الاسباب أن التأثيرات الجانبية لهذا الطب نادرة جداً وبالاحرى شبه معدومة، اذا استثنينا طبعاً إهمال الطبيب وعدم استعماله الطرق الصحيحة للعلاج . وثالث هذه الاسباب قلّة تكاليف هذا الطب بالمقارنة مع التكاليف الباهظة للطب الغربي، وكذلك تقارب الطبيب من المريض والجانب الانساني له .

ورابع هذه الاسباب، كما ذكرت سابقاً أن هذا الطب -بخلاف أنواع الطب التقليدية القديمة الأخرى- قد حافظ على نفسه خلال خمسة آلاف سنة، واستمرّ بالتطوّر المستمر، وكذلك عبّر عن مفهوم شعب تجاه الطبيعة والكون والحياة اليومية والاجتماعية والدينية بصدق بالغ . لقد كان تلاحم وانسجام هذه العناصر المختلفة عند الصينيين السبب الأكبر في عدم تزعزع هذه المبادئ أمام الأفكار والمبادئ التي دخلت عليهم من الخارج مثل الديانة

البوذية وديانات الشرق الأوسط، وكذلك في هذا القرن التأثيرات الشيوعية وحالياً التأثيرات الغربية؛ بل على العكس، استطاع الصينيون إدخال هذه المبادئ الجديدة ضمن مفاهيمهم الأصلية وتطويرها بما يتلاءم مع روح العصر، دون أي انتقاص لقدر الأولى أو الثانية، وخلق الانسجام من جديد. تقوم المدرسة العلمية والطبية الغربية على المبدأ التحليلي والتقليصي للأشياء، الذي أسسه عالم الرياضيات الفرنسي المشهور رينيه ديكارت، والذي اعتقد باحتمال وجود حقيقة شاملة مطلقة؛ إلا أن على الانسان التركيز على الحقائق المعروفة والتي لا تقبل الشك، ونظر للانسان والعالم بأكمله على أنه آلة كبيرة مكوّنة من أجزاء عديدة، وأنه لا يوجد فارق بين الآلات الموضوعة من قبل الانسان وبين الاجسام التي كونتها الطبيعة. وعليه، تقوم المدرسة الغربية على النظر للإنسان على أنه آلة ضخمة. وما علينا فعله هو إزالة انسداد معين أو تعويض جزء معين: أو ترميم ما تلف، أو قطعه لأنه يحدث خللا كبيرا، ويكون دور الطب الغربي بالدرجة الأولى هو إطالة أمد الحياة، والموت هو العدوّ الذي يجب مجابهته، فالحياة والموت ليسا بحلقة مستمرة.

- وعلى عكس ذلك، تعتمد الفلسفة والحكمة الصينية، وبالتالي الطب الصيني على المبدأ التكاملي الكلي، وتنظر للإنسان على أنّه مصغّر للكون Microcosm أو كون صغير، فهو كشجرة تتثبت جذورها عميقاً في الأرض، وترتفع فروعها (أو أيدي الإنسان) نحو السماء، وبالتالي يحصل على الطاقة من الأسفل والأعلى، من عالم المادّة وعالم الروح، وبذلك لاينفصل عن الطبيعة، وتصبح الامور نسبية وليست مطلقة، فالشيء الجيّد والشيء السيء أمور نسبية، كما أن الحياة والموت يوازنان بعضهما البعض وعندما يكون الناس كالحدائق، يكون الطبيب كالبستاني، أما الطبيب الغربي فيكون كالميكانيكي.

- بدأ امتزاج الطب الغربي بالطب الصيني في عام ١٦٠٥، عندما

انتقل كتاب طب صيني نباتي الى أيدي بعض الأطباء الألمان، وبعد قرنين من الزمان، كان الطبيب الفرنسي Louis Berlioz يعالج حالات من منشأ عصبي بنجاح كبير بواسطة الإبر الصينية، وفي عام ١٩٢٩ قام الدكتور Sou-lie de Mourant، وكان عندئذ القنصل الفرنسي في الصين، بترجمة كتاب صيني، مما فتح مجالات أكبر لممارسة الطب الصيني في فرنسا.

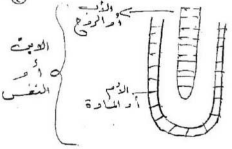
- كذلك هاجر الكثير من الصينيين الى الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر ليعملوا في بناء سكك الحديد، وليعملوا في مناجم الذهب، وكان الطب الصيني يمارس خاصة بين الجماعات الصينية، ولكنه امتدّ الى السكان الآخرين في مدينة John day بولاية Oregon ومدينة Boise بولاية Jelaho، وأظهرت أن الاطباء الصينيين عالجوا بمهارة عدداً من الأمراض التنفسية والهضمية والتناسلية، بالاضافة لالتهابات المفاصل والامراض القلبية والعقم.

- وفي الوقت نفسه، قامت البعثات التبشيرية الأوروبية والأميركية بإدخال وسائل الطب الغربي الى الصين، وبهر الصينيون بالتقنيات الجراحية واللقاحات والوسائل الصحية الغربية ووسائل التعقيم والتي استطاعت الحدّ من الأمراض الانتانية وتقيحات الجروح ونسبة الوفيات عند النساء بعد الولادة.

المبدأ الفلسفي وراء الطب الصيني: يقول العلم حالياً بنظرية الانفجار الاولي Big Bang كتعليل لخلق الكون، وبشكل مشابه ومواز في التعابير الإيزوتيرية، قيل بوجود طاقة إلهية ناجمة عن تعبير معيّن لهذه الطاقة. عندما تقوم هذه الطاقة بالتشكل، يتكوّن قطبان تعبيريان هما سبب الثنائية الموجودة في هذا الكون، وهذان القطبان هما:

١) الروح Spirit أو الأب   ٢) المادّة Matter أو الأم

وينشأ عن اتحاد المادة بالروح النفس Soul أو الابن، وطالما نشأت النفس عن اتحاد المادة بالروح، فبالنهاية، تكون النفس انعكاساً للطاقة



المصور رقم ①



المصور ②



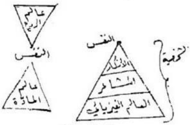
المصور ③



المصور ④



المصور ⑥



المصور ⑤

الحياتية الطبية البدئية . من الواحد نشأ الاثنان ، ومن الاثنين نشأ الثلاثة ، وسويّة يمثلون الواحد

المصوّر رقم (١)

- يعبّر كل من جوهر الأب والأم عن مظاهر مختلفة من العبقرية الإلهية ، فجوهر الاب أو الروح (أو اليانغ Yang في الطب الصيني) يولّد مفاهيم الايجابية ، الذكورة ، السيطرة ، الحركة النابذة أو المتجهة للخارج ، المنطق ، وهو يمثل بذلك إرادة الخلق والنمو ، أما جوهر الأم أو المادّة (أو الين Ying في الطب الصيني) يولّد مفاهيم السلبية ، الأنوثة ، الاستقبال ، الحركة الجاذبة أو المتجهة للداخل ، الحساسية والرعاية ، وهي تمثل بذلك حكمة جمع كل ما هو ضروري لرعاية بذور الخالق المؤدية لولادة جديدة واستمرار الحياة .

- وهنا يحصل الاتحاد بواسطة قوة الانجذاب أو المحبّة ، والتي تتظاهر في جوهر الابن أو النفس ، وهكذا يمكننا القول إنّ طاقة المحبّة فهي طاقة الإرادة قدرة كهربائية سلبية أو ايجابية كما ذكرنا في جوهر الأب أو الأم ، أما طاقة المحبة فهي طاقة مغناطيسية تجذب الأب نحو الأم ، أو الذكورة نحو الأنوثة ، أو اليانغ نحو الين وبالعكس ؛ ومن اجتماع المحبّة مع الإرادة تتولد طاقة كهرطيسية .

- ومن خلال هذه التعابير الإنسانية ، نقول أن الأب يعطي بذور تولّد الطفل وتكونّه ، وتقدّم الأم الخواص الاستقبالية للرحم كي ينمو الطفل ، وبواسطة حكمتها تستخدم المواد المعطاة من الأب للحصول على أفضل شروط نمو الطفل ، وكلاهما يشارك بنفس الأهمية لتكوين الطفل (أو النفس) والتي تعبّر عن قوّة محبتهما .

- يتكوّن كل شيء حيّ من التداخل بين المادة والروح ، ولذلك كان لكل شيء حيّ نفسي بدءاً من الذرة وحتى المجرّة ، وفي كثير من الحالات ، قد تكون النفس جمعيّة ، أي أن نفساً واحدة تخصّ مجموعة من العناصر ،

كما هي حال معظم عناصر الطبيعة باستثناء الانسان، حيث توجد نفس واحدة مميزة لكل انسان، وهذا ما يعطيه الوعي المتميز والتنوع الهائل والذي يعتبر من أبسط أمثلته بصمات الأصابع.

تحوي كلّ من الروح والمادة مستوى فطرياً من العبقرية والذكاء من خلال انبعاثها من القدرة الإلهية الأصلية، وباتحادهما، تتكوّن النفس كمستوى من الوعي والإدراك الحاصلين من التقاء هذين العنصرين، وتبعاً لدرجة اللقاء والاتحاد الحاصلين بينهما، تكون درجة الوعي النفسي أو ما يسمى Shen في الطب الصيني؛ فدرجة وعي خلية تختلف عن درجة وعي نبات أو حيوان أو انسان، كما انها تختلف من انسان لآخر المصوّر رقم (٢).

وإن هدف الحياة في النهاية، هو زيادة درجة الوعي عن طريق زيادة تداخل المادّة بالروح، حتى لا يكون هناك في النهاية أي افتراق بين هذين القطبين، وبذلك يكون وعي وإدراك النفس متطابقاً مع الوعي الكلي الاصلي (المصور رقم ٣، ٤).

- إذاً يمكننا القول أن مسيرة الانسان تقتضي أن يصبح مدركاً أو داعياً لنفسه، وبالاحرى، أن يعرف نفسه. وهذا طبعاً لا يحصل بين ليلة وضحاها، بل هو مسيرة تطورية يصبح فيها الانسان قادراً على رؤية نفسه مستقلاً عن جسده ومشاعره وأفكاره أو ما يسميه بشخصيته (المصور رقم ٥)

-وبنموّ هذا الوعي، يزداد تقدير العالم الروحي عند ذلك الشخص، ويدرك الدور الصغير، ولكن المهمّ جداً للإنسان في هذه الخطة الكونية الكبيرة. وبالطبع، نحن ندرك أن قدرة الإنسان على تمييز النفس عن الشخصية قد خلقت قطبين جديدين لا بدّ من اتحادهما من جديد قبل أن نستطيع القول أن هذا الإنسان قد أصبح كائناً روحياً. لذلك، بعد إدراك النفس بأنها شيء مستقل عن الشخصية، لا بدّ لنا أن نعيدها نحو الأسفل أي نحو الافكار والمشاعر والجسم الفيزيائي، لكي تصبح إرادة النفس والشخصية واحدة، وفقط عندئذ، تصبح النفس منغمسة تماماً في الشكل

الفيزيائي، وتستطيع طاقة الـ Kundalini (حسب تعبير الهنود) التصاعد بشكل طبيعي ودونما أي إجبار (المصور رقم ٦)

مبدأ الين واليانغ: يطلق الصينيون على الثنائية المذكورة سابقاً الين واليانغ، ويطلقون على المصدر الموحّد اسم الـ Tao، والواحد من هذه الثنائية لا يتواجد دون الآخر، فلا يمكننا معرفة الليل دون معرفة النهار، أو معرفة الشهيق دون الزفير، أو الذكر دون الانثى.. الخ، وكل منهما يحمل معه قدرة التحول نحو الآخر.

- يوصف الين بأنه بارد، هادئ سلبي، معتم، متجاوب، متناقص ونحو الداخل، أما اليانغ فحارّ، متحرك، فعال، براق محرّض، متزايد ونحو الخارج، ويمكن التعبير عن الين واليانغ من خلال الرمز الطاوي المشهور (المصور رقم ٧)

يقول Lao Tzu الحكيم الطاوي الأسبق:

أن ننحني هو أن نصبح مستقيمين

أن نصبح فارغين هو أن نمتلئ

أن نهترئ هو أن نتجدّد

أن نملك القليل هو أن نمتلك.

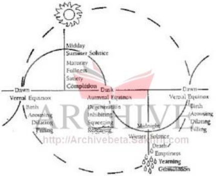
كما يقول Chuang Tzu وهو حكيم طاوي آخر:

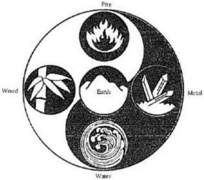
«طالما توجد حياة يوجد موت، وطالما يوجد موت توجد حياة. بسبب ما هو صحيح يوجد ما هو خاطئ، وبسبب وجود ما هو خاطئ يوجد ما هو صحيح. هذا هو أيضا ذاك وذاك هو أيضا هذا! هل يوجد فعلاً فارق بين هذا وذاك؟ عندما لا يكون لهذا وذاك أي تضاد، نصل الى التاو».

إذاً الين يحدث اليانغ واليانغ يحدث الين، وكل منهما يعني الآخر، وبالنهاية فكلّ منهما هو الآخر.

يظهر الخط الفاصل في المصوّر رقم ٧، أن هذين القطبين دائمـ التداخل ببعضهما، وتظهر الدوائر الصغيرة ضمنهما إمكانية التحول من




Midday
Summer Solstice
Maturity
Fullness
Satiety
Completion
Dawn
Vernal Equinox
Birth
Arousing
Dilating
Filling
Dusk
Autumnal Equinox
Degeneration
Inhibiting
Squeezing
Releasing
Midnight
Winter Solstice
Death
Emptiness
Yearning
Germination
Dawn
Vernal Equinox
Birth
Arousing
Dilating
Filling


Fire
Wood
Earth
Metal
Water

الواحد للآخر: تقول الفلسفة الصينية بأنه من المستحيل أن يبقى الانسان في جزء معين وينسى الجزء الآخر، كما تقول بوجود قانون التوازن، وهو أن ازدياد في أحد الجزئين نحو أقصاه يجعل الجزء الآخر يعود للظهور من أجل إعادة التوازن للحالة، وقد يكون كثير من الأمراض محاولة لإصلاح عدم توازن معين عن طريق الجسد، ويجب ألا ينظر لها كعدوّ بل كصديق، فالمرض ليس معاقبة أو علامة ضعف دائماً، بل هو منهج طبيعي لإعادة التوازن.

– يجب ألا ننسى أن الثنائية موجودة أيضاً في كل جزء من الأجزاء المنقسمة، وبمعنى آخر، فإن الين نفسه ينقسم الى جزء أكثر ذكورة وجزء أكثر أنوثة، وكذلك يفعل اليانغ نفس الشيء، وتكون قابلية التحول والتدخل بين جزء وآخر موجودة دائماً، وعليه يتكون عدد لا يحصى من التظاهرات نتيجة الانقسام والتدخل المتكررين، وهذا ما يعطي التنوع الهائل والرائع في الطبيعة وفي كل ما حولنا، فجذر النبات هو أكثر أقسام النبات ثباتاً ودعامة وقساوة، وعليه يكون أكثرها ذكورة أو يانغ، ولكن بالوقت نفسه، يكون معتماً ونحو الداخل فله صفات الين أيضا، ثم تأتي الساق والأغصان والتفرعات الأدقّ والأوراق والأزهار والثمار وأخيراً البذور التي تعتبر أكثر الأقسام أنوثة أو ين، لأنها تختزن كل العناصر الأساسية لإنشاء النبات من جديد، فهي تدخل في مرحلة كمون لتعطي بعد ذلك نباتاً يفوقها أضعافاً في الحجم، وتدخل بذلك في الطور الذكري أو طور اليانغ، ولكن البذرة مثلاً سهلة التدحرج والحركة والنمو نحو الخارج، فلها أيضا صفات اليانغ. لنأخذ مثلاً قطعة الطبشور، هل هي يانغ أم ين؟ بما أنها جافة، فهي يانغ، بما أنها باردة، فهي ين. بما أنها تتناقص حجماً مع الوقت، فهي ين. بما أن لها سطح خارجي وداخل، فالسطح هو اليانغ والداخل هو الين. . الخ، وهكذا ينظر الطب الصيني الى كل شيء في الوجود على أنه امتزاج لليانغ بالين، وقد يميل الشيء نحو إحداها أكثر من الأخرى، وكذلك تقوم كل

مبادئ الحكمة الصينية وعلم النفس والتغذية والرياضة الجسدية والروحية الصينية على نفس هذا المبدأ؛ فلقد أبدع الصينيون مثلا مجموعة من الرياضيات الجسدية والروحية من أجل الحفاظ على حياة سليمة صحيحة متناغمة مع الطبيعة ومع مبدأ اليانغ-ين، وقسّمت الى تمارين أكثر سرعة وعنفاً مثل Tai Ji Quen، وتمارين أكثر هدوءاً وبطءاً مثل الـ Qi Gong؛ ولكن بنفس الوقت، تحتوي الـTai Ji Quen على مدارس متعدّدة، منها أكثر عنفاً أو يانغ، ومنها أكثر هدوءاً أو ين. وبنفس الوقت، فإن الـQi Gong الذي يعتبر ين بالمقارنة مع Tai Ji Quen، قد اشتقّ عنه الـ Gong Fu والـ Tae Kuon Do الذين يعتبران يانغ نسبياً؛ وكذلك، فإن الـ Qi Gong في مجال التطبيب يعتبر يانغ بالمقارنة مع المعالجات الأكثر نعومة مثل الـ Doinالتي تعتبر ين نسبياً.

وعليه أعيد وأكرر أن كل شيء في هذا الكون هو مزيج من اليانغ والين، كل مظهر قادر على التحول نحو المظهر الآخر، ولا نستطيع القول أن هذا الشيء يانغ بشكل كامل، أو ين بشكل كامل، ما لم نقارنه مع شيء آخر، وما لم نقل أنه في مرحلة زمنية معينة هو يانغ، وفي مرحلة أخرى هو ين.

- فعلى سبيل المثال، الشمس أكبر وأكثر نوراً وسخونة من الأرض فهي يانغ والأرض ين، ولكن الأرض بالمقارنة مع القمر يانغ، والشمس نفسها ستتحول الى ين في وقت ما، عندما تنتهي تفاعلاتها الكيماوية. عندما تسطع الشمس على جهة من الجبل، فهذا الجزء هو اليانغ، أما الجزء الآخر من الجبل فهو الين، ولكن بعد الظهر تنقلب الآية ويصبح اليانغ ين والين يانغ؛ وعندما يأتي الليل، يصبح كل الجبال مظلماً وبارداً وهادئاً ويسطع القمر، فهنا يصبح ضوء القمر هو اليانغ (مع أن القمرين بالنسبة للشمس مثلاً) ضمن ظلام الليل وهو الين.

- لا يهتم الصينيون بمن أتى قبلاً، البيضة أم الدجاجة، فالدجاجة تصنع البيضة وهنا اليانغ يصنع الين، ولكن الدجاجة أيضاً تأتي من البيضة،

وهنا الين يصنع اليانغ، والمهمّ لدى الصينيين هو التداخل بينهما وليس من الأسبق، فالنهار لا يسبّب الليل، والولادة لا تسبب الموت والصيف لا يسبب الشتاء، وإنما يتبعان بعضهما البعض الى الأبد. وفي الطب الصيني لا نهتم بالسبب والنتيجة، بل بما يحصل أمامنا من عدم توازن، وعلينا إعادة التوازن من جديد.

– تبدأ مراحل الحياة بالمرحلة الجنينية، فالولادة، فنمو مضطرد فتراجع وموت، وتكون مرحلة شبابنا (وهي اليانغ) كالأرنب سريعة هوائية متقلبة المزاج وخفيفة، بينما تكون سنوات شيخوختنا كالسلحفاة بطيئة متأنيّة كثيفة وهادئة كالين.

عندما نقوم بالشهيق ونملأ صدورنا بالهواء، فنحن في مرحلة يانغ، وعندما نقوم بالزفير وإفراغ رئتينا من الهواء، فنحن في المرحلة التقلصية للين، وفي فترة اليقظة، نحن في مرحلة يانغ، وخلال النوم نحن في مرحلة ين، ولكن النوم نفسه له عدّة مراحل منها أكثر هدوءاً أو ين، ومنها أكثر سطحية أو يانغ، وكذلك الحال نفسها مع اليقظة.

تقدّم الين القاعدة المادية للطاقة المحوّلة لليانغ، فالطعام –وهو هنا ين– يتحوّل الى مواد أقل تكثفاً، والى طاقة –وهي هنا يانغ. كما تمتزج النطفة –وهي يانغ– مع البيضة –وهي ين– لتتكون حياة جديدة من امتزاجهما، وبهذا تقوم النطفة بتحريك وتحويل المواد المقدمة من قبل البيضة.

– تعتبر الاعضاء الداخلية للانسان المحميّة من العوامل الخارجية بأعضاء ين، بالمقارنة مع الجلد والعضلات التي تعتبر يانغ، كذلك يعتبر النصف السفلي من الجسد، والذي على تماس مع الارض ين، بينما النصف العلوي يانغ. كما أن القسم الأمامي من الجسم والذي نقدر على حمايته بالذراعين والقدمين ين، أما القسم الخلفي فهو يانغ.

كما تقسم الاعضاء الداخلية نفسها الى أعضاء جوفاء كالمعدة والأمعاء والمثانة، والتي تقوم بأعمال التحويل والتصريف وتعتبر يانغ، والى أعضاء

الجدول رقم (١)

علاقة الين باليانغ

Yang	Yin	الموضوع
الشمس ،	القمر	السماء
منتصف النهار	منتصف الليل	الوقت
الصيف	الشتاء	الفصل
السخونة	البرودة	الحرارة
جفاف	رطوبة	التميه
منير	معتم	المجال الضوئي
منكشفة	مستترة	الحقيقة
طري	قاس	التركيب
خفيف	ثقيل	الكتلة
Transforming التحوّل	Forming التشكل	المرحلة
الطاقة	الطبيعة المادية	الطبيعة المتشكلة
Human Microcosm	على مستوى الإنسان	
الارتكاس والتعبير	المشاعر والأفكار	الأبعاد
السطح(خارج الجسم)، أعلى السرة، الجانب الأيسر	اللب(داخل الجسم)، تحت السرة، الجانب الأيمن	الموضع
المرارة، الأمعاء الدقيقة، المعدة، الأمعاء الغليظة والمثانة	الكبد، القلب، الطحال، الرئة والكلية	الأعضاء الداخلية
التشي والحرارة الاستقلابية(جوهر اليانغ	الدم والسوائل الخلوية(جوهر الين)	المكونات
تهدم النسج Catabolism	بناء النسج Anabolism	الوظيفة
سخونة	برودة	الحرارة
الولادة/ النمو/ النضوج	التراجع/ الموت/ الحمل	المراحل الحياتية

غير جوفاء كالكبد والطحال والرئة والتي تقوم بأعمال التركيب والتخزين وتعتبر أعضاء ين؛ ولكن بنفس الوقت، يقوم القلب وهو عضوين بوظيفة تقلصية بدفع الدم وهذا من صفات اليانغ الجدول رقم (١).

الخلاصات الأساسية

أولاً التشي: لا تستطيع أية كلمة في اللغة الانكليزية أو العربية إعطاء المعنى المقصود بالتشي تماماً في التراث الصيني. والمشكلة الاكبر أن الصينيين لا يميّزون أصلا بين المادة والطاقة، كما أن فكرة تعريف مفهوم بحدّ ذاته فكرة غريبة بالنسبة لهم على عكس الغربيين تماماً. يمكننا القول تجاوزاً أن التشي هي المادة على تخوم تحولها الى طاقة أو الطاقة في نقطة تحولها الى مادة، ولتسهيل البحث فقط، سنسمّي التشي أحياناً بالطاقة.

- هناك ثلاثة مصادر للتشي، الأول هو التشي الاصلية أو الولادية: Yuan Qi والتي تنتقل للأطفال من خلال أبويهم، وهي مسؤولة الى حدّ ما عن بنية هذا الشخص، وتخزّن في الكلية حسب الصينيين. المصدر الثاني للتشي يأتي من الغذاء Gu Qi ويأتي المصدر الثالث من التنفس Kong Qi، ومن هذه المصادر الثلاث تتكوّن التشي التي تعمّ كل الجسم، ويكون لها خمس وظائف رئيسية:

أولها: أنها مسؤولة عن كل حركات الجسم وعملياً ترافق كل الحركات ولا تنفصل عنها، فهي تسير مع الدم عند جريانه، وهي مسؤولة عن نموّ الجسم ولكنها تنمو أيضاً مع نمو الجسم، وعليه تكون الوظيفة الفيزيولوجية الطبيعية للجسم من خلال حركة التشي الحرّة المتناغمة في جميع الاتجاهات

ثانيها: أنها تحمي الجسم من العوامل المحرضة الخارجية، ويقول كتاب الامبراطور الأصغر الشهير جداً Nei Jing بأنه إذا استطاعت العوامل الممرضة اجتياح الجسم، فهذا معناه وجود نقص في التشي.

ثالثا: تكون التشي مسؤولة عن تحول العناصر لبعضها فالغذاء يتحول الى دم وتشي ودموع وعرق وبول . . . الخ

رابعاً: تقوم التشي بالمحافظة على ما في داخل الجسم وتحميه من الضياع الزائد للسوائل والعرق واللعاب مثلاً.

خامساً: تدفئ التشي الجسم. تعتبر التشي بحدّ ذاتها يانغ بالنسبة للدم، ولكن وظائف التشي نفسها قد تكون يانغ مثل وظيفة الحماية والتدفئة والحركة، أو ين عندما تدعم مكونات الجسم والدم.

ثانياً: الدم: لا يعني الدم في الصينية تماماً مفهوم الدم في الطب الغربي، فهو لا يجري فقط في الأوعية الدموية حسب اعتقادهم، بل يجري أيضاً في أقنية الأعضاء، (والوظيفة المعطاة للشيء في الطب الصيني أهم بكثير من محاولة إعطاء موقع تشريحي فقط). يأتي الدم من التمثل الغذائي، وتعمل تشي الطحال على نقله للأعلى نحو الرئة (ما يشبه تقريباً مفهوم القناة الصدرية في الطب الغربي)، وهناك تقوم التشي الغذائية بتحويل الخلاصة الغذائية الى دم.

وحسب الطب الصيني، يقوم القلب بضخ الدم، والكبد بخزن الدم، والطحال بإبقائه ضمن الأوعية، وسأوضح هنا أن الدم بحدّ ذاته يعتبر ين، أما حركة الدم فتعتبر يانغ. يعتبر المخاط والبول والعرق ين، أما عملية إفرازها وحركتها فتعتبر يانغ، مما تعتبر المواد الغذائية ين وعملية هضمها يانغ. لا يمكن فصل الدم عن التشي، وعندما يحدث مثل هذا الانفصال لايتحرك الدم ولا يعود للطاقة أو التشي أية قاعدة واقعية وتتوقف الحياة.

ثالثاً الندى Moistime: كما أن اليانغ والين، أو الروح والمادة يلتحمان لينجم عن اتحادهما الابن أو النفس، كذلك ينشأ الندى من امتزاج التشي بالدم، أو بتعبير آخر، هو الحالة المتوسطة بينهما. يؤدي الاستلقاء الطويل الى ركودة الدم والندى وبالتالي الى موت الخلايا واستحالتها.

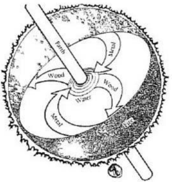
رابعاً الجوهر Jing: وهو العنصر المسبب لكل ما يتعلق بالحياة العضوية حسب المفهوم الصيني، وينظر لها كمادة سائلة تقريباً، وهي داعمة ومغذية وأساس التكاثر والنمو. للجوهر مصدران الأول هو الجوهر الخلقي

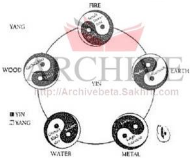
الموروث عن الوالدين، ولكل شخص جوهر فريد سيحدّد طريقة نمو هذا الشخص، ويكون الجوهر الخلقي محدّداً عند الولادة، وتناقصه المستمر ومن ثم زواله ينهي الحياة العضوية، ويحدّد الجوهر الخلقي بالاشتراك مع التشي الأصلية بنية الشخص وتركيبه. الثاني هو الجوهر المكتسب ويأتي من العناصر المنقاة من الطعام.

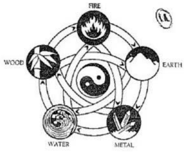
تشكل التشي المظاهر الخارجية للحركة، بينما يكون الجينغ أو الجوهر أكثر هدوءاً، وهو يعكس الجوهر الداخلي للنمو والتراجع. تنبعث التشي من الجوهر، لأن الجوهر الخلقي هو قاعدة الحياة، كما تساعد التشي بتحويل الطعام الى جوهر مكتسب. بالمقارنة مع التشي يعتبر الجوهر ين، أما بالمقارنة مع الدم فيعتبر يانغ.

خامساً: الوعي الانساني Shen: قد يترجم أيضاً بالروح، ولكنها ليست كلمة دقيقة، لان Shen تخص الانسان وحده دوناً عن كل الكائنات الأخرى، فهي تعكس الوعي الإنساني وقابلية التطوير والاختيار والتمييز. يساعد كل من الأبوين أيضاً بتكوين الوعي الإنساني للطفل، ولكنه يتطور باستمرار بعد الولادة بواسطة التنفس والممارسات الروحية. في الانسان الصحيح، يعتبر الوعي الإنساني قدرة الشخص على التفكير والمحاكمة ورغبة الشخص بالحياة. يظهر اضطراب الـ Shen ببطء تفكير الشخص والنسيان والأرق أو الكلام غير المترابط وقد تؤدي الاضطرابات الشديدة الى سبات أو جنون مرضي. يعتبر الوعي الانساني يانغ.

العناصر والطبائع الخمس: كما أن الطبيعة الأساسية غير المنقسمة المدعوة بالتاو، قد عبّرت عن نفسها بمظهري اليانغ والين، طالما أن كلاً من المظهرين ينقسم من جديد. يولّد اليانغ في تصاعده طبيعة الريح وعنصر الخشب، وعند بلوغه الذروة يولد طبيعة النار وعنصر الحرارة. ويكون الأول مرتبطاً بفصل الربيع والثاني بفصل الصيف. والآن، نصل للمرحلة التي ينقلب فيها اليانغ الى ين، وهنا تتولد طبيعة الرطوبة وعنصر الأرض كما في نهاية الصيف.


Earth
Metal
Wood
Wood
Water
Metal
Fire


FIRE
YANG
WOOD
EARTH
YIN
YIN
YANG
WATER
METAL


FIRE
WOOD
EARTH
WATER
METAL

عند تصاعد الين، تتولّد طبيعة الجفاف وعنصر المعدن وفصل الخريف، ثم يصل الين لذروته، فتتولّد طبيعة البرودة وعنصر الماء وفصل الشتاء (المصوّر رقم٨)

- تتكرّر هذه السلسلة من جديد في دوران مستمرّ، ويمكن تشبيهها بمراحل الحياة، فالطفولة تكون فترة نمو جسدي ونفسي سريع وفي كل الاتجاهات، كما هي طبيعة الريح وكما ينمو النبات في فصل الربيع. وتكون فترة المراهقة قمة الاندفاع العاطفي والهيجان كما هي طبيعة النار وفصل الصيف. تكون فترة النضوج والكهولة مثل عنصر الأرض وطبيعة الرطوبة ونهاية الصيف فترة انتقال من نموّ لتراجع ومن هيجان لهدوء، ومن حرارة لبرودة. ثم تأتي مرحلة الشيخوخة، وتكون مثل طبيعة البرودة وعنصر الماء وفصل الشتاء فترة ساكنة هادئة تهيّء بذور الدورة الجديدة.

- جدير بالذكر أن المفاهيم الصينية السابقة الذكر لا تتنافى مع المفاهيم الإغريقية والعربية ومعظم مفاهيم الشعوب الأخرى كالهنود الحمر حول الطبائع، فطبيعة الريح الصينية هي الطبيعة الهوائية، وطبيعة النار هي الطبيعة النارية، وطبيعة الجفاف أو المعدن هي الطبيعة الترابية، وطبيعة البرودة أو الماء هي الطبيعة المائية. ما يميز الطب الصيني هو أنهم أتاحوا لتوازن أعمق بكثير مما قام به الاغريق والعرب من خلال مفهوم طبيعة الرطوبة أو الأرض، وهي حالة التوازن بين الطبائع الذكرية والأنثوية وجعلوها موجودة في صميم العضوية. (المصور رقم ٩)

وهكذا، تكون طاقة الريح طاقة توسعية حركية وتكون طاقة النار طاقة متأججة اتحادية إتمامية يكمن فيها ذروة تأجج اليانغ. وتبدأ بعدها كفة الميزان بالاعتدال والاتجاه نحو الين، وهنا تأتي طاقة الرطوبة والأرض، طاقة تسدى الى الاعتدال والتوازن، تتجه كفة الميزان نحو الين، وتبدأ الطاقة التقلصية للمعدن بالعمل، وأخيراً يأتي دور الماء ليعمل على تصليب الخميرة الناجمة وتوطيدها.

الجدول رقم ٢

التصنيف	الخشب / الريح	النار / الحرارة	الأرض / الرطوبة	المعدن / الجفاف	الماء / البرودة
على مستوى الطبيعة Macrocosm					
الطاقة المعطاة	التوسع	الإتمام	التحوّل	التقفص	التوحيد
الفصل	الربيع	الصيف	آخر الصيف	الخريف	الشتاء
الاتجاه	الشرق	الجنوب	المركز	الغرب	الشمال
الوقت	الفجر	الظهر	بعد الظهر	الغروب	منتصف الليل
المرحلة الحياتية	الولادة	النمو	النضوج	التراجع	الوفاة/ التبذير
الرائحة	النمصة (السمن	القارصة	العبقة/الفواحة	الزنخة (السمكية	العفنة
المذاق	الحامض	المرّ	الحلو	الحارّ	المالح
الصوت	الارتطام	الزمجرة	الدويّ	التصدّع	الامتصاص
على مستوى الكائن البشري Human Microcosm					
مستوى الوعي	الوعي الفاعل Hun	الوعي المتسامي Shen	الوعي المنفعل Yi	الوعي البسيط Po	الوعي الأولي Zhi
الدافع الأساسي	خدمة الذات Self-serving	انحلال الذات Self-dissolving	تركيز الذات Self-locating	تحديد الذات Self-defining	حفظ الذات Self-preserving
الميزة	مثير للعواطف	حسّاس	متأمل	استدلالي	غريزي
الفعالية	تنفيذية	خدمية	استيعابية	تحليلية	تصفحيّة
التعبير	غضب	فرط استثارة	كثرة التفكير	أسى	خوف
الحالة الظاهرة	تنبّه	استثارة	توازن	تثبّط	انعزال
السائل المستخلص	الدمع	العرق	اللعاب	المخاط	البول
الصوت	صياح	قهقهة	تهدّج (ارتعاش)	نشيج	أنين
الأعضاء	**شبكة الكبد** العين، الأظافر أربطة، أعصاب	**شبكة القلب** الأذن الخارجية، اللسان، شرايين	**شبكة الطحال** فم، شفاه، عضلات، شحم الكولاجين	**شبكة الرئة** الجلد، أشعار الجسد، أوعية لمفاوية وأوردة	**شبكة الكلية** أذن داخلية، عظام، أسنان، شعر الرأس والعانة، نقي العظم، أعضاء التناسل، الشرج

وكما أن كل ما في الوجود هو امتزاج للبانغ والين، وتعبير عن نسب مختلفة لامتزاجات مختلفة؛ كذلك يخضع كل شيء في الوجود لنظرية العناصر الخمسة والطبائع الخمس؛ فهناك فصل لكل طبيعة وهناك اتجاه لكل طبيعة وهناك فترة زمنية يوميّة ومرحلة حياتية لكل طبيعة، وصوت ورائحة لكل طبيعة (الجدول رقم ٢) وما ينطبق على العالم الخارجي أو ما يدعى بالكون الاكبرMacrocosm، ينطبق أيضاً على العالم الداخلي للإنسان، أو ما يدعى بالكون الأصغرMicrocosm.

– هذا المبدأ واحد من أهم ما توصل اليه الصينيون، خاصة من خلال الديانة الطاوية، فأي خلل في توازن الطبيعة يحدث خللاً في الإنسان، والعوامل نفسها التي تلعب دوراً في الطبيعة تتشابه مع عوامل تلعب دوراً في الانسان.

– تتقابل العناصر الخمسة في الانسان مع خمسة أعضاء ين وخمسة أعضاء يانغ. يقال عن العضو بأنه ين عندما يقوم باختزان الطاقة أو الجوهر أو الأكثر شفافية من المادّة، بينما يقال عن العضو بأنه يانغ عندما يقوم بتحويل المادّة من شكل لآخر، من شكل مادي الى شكل أكثر شفافية؛ وعليه، تكون أعضاء الين أكثر استقراراً وثباتاً، وهي تشكل الاليات الديناميكية التي تنظم الضغط والحرارة والاستقلاب وغيرها، وإذا حدثت إصابة ما أو مرض، تكون أكثر عمقاً وخطورة؛ وعلى العكس من ذلك، تكون أعضاء اليانغ أكثر فعالية وعدم استقرار وهي التي تقوم بأعمال الهضم والتحويل والإفراغ.

– أعضاء الين الخمسة هي الكبد ويقابل الخشب، القلب ويقابل النار، الطحال ويقابل الأرض، الرئة وتقابل المعدن، والكلية وتقابل الماء.

– أعضاء اليانغ الخمسة هي المرارة وهي عضو اليانغ المقابل للكبد، الأمعاء الدقيقة تقابل القلب، المعدة تقابل الطحال، الأمعاء الغليظة تقابل الرئة والمثانة تقابل الكلية، فكل عضو يانغ يرتبط بعضوين كثنائية. يقابل كل

عضو سائل مستخلص وحالة تعبيرية معينة وصوت معين ودافع ومستوى وعي معين (الجدول رقم٢).

- تدخل هذه الأعضاء الخمسة في علاقات داعمة Supporting Sequenceعلى شكل دارة متصلة، فالخشب يدعم النار والنار تدعم الأرض والأرض تدعم المعدن والمعدن يدعم الماء والماء يدعم الخشب. كذلك، تدخل في دارة محدّدة، فالخشب يحدّد الأرض والأرض تحدّد الماء والماء يحدّد النار والنار تحدّد المعدن والمعدن يحدّد الخشب. (المصور رقم ١٠ والمصور رقم ١١)

- ينشأ عن هاتين الدارتين توازن مبدع، بحيث أن اختلال أي عامل أو عضو، على شكل زيادة أو نقصان، سيؤدي الى سلسلة تفاعلات مستمرة تؤدي في النهاية الى إعادة التوازن.

- يرتبط بكل عضو شبكة طويلة تسير فيها الطاقة، وتتصل تلك الشبكات ببعضها اتصالاً وثيقاً، مما يسمح بتوازن أعظمي. يضاف للقنوات العشرة قناة ين أخرى متصلة بالتأمورPericardium، وقناة يانغ تابعة لما يسمى بالمحرق الثلاثي، وعليه تتشكل اثنتا عشرة قناة رئيسية، يضاف لها ثمانية أقنية إضافية أخرى، تسمى الأولى بالقناة الحاكمة (Du Maim Governing Channal) وهي تسيطر على جميع أقنية اليانغ، والثانية قناة الحمل (Ren Mai, Conception Channal) وتسيطر على جميع أقنية الين. ثم تأتي القناة الحيوية Chong Mai وهي أول قناة تتشكل عند الجنين وتسيطر على توازن الطاقة والدم في كل الأقنية الأساسية ولها علاقة كبيرة بالطمث، ثم قناة الحزام Dai Mai تربط كل أقنية الجسم ببعضها وتحمي الجنين، ثم تأتي القناتان الرشيقتان Yang Qiaoو Yan Qiao تعملان على ربط قنوات اليانغ والين بين النصف الأيمن والأيسر للجسم، وأخيراً، القناتان الجامعتان Yin Wei وYang Wei ولهما دور كبير في ربط قنوات اليانغ ببعضها وقنوات الين ببعضها.

الطاقات النفسية الخمس والمشاعر الخمسة (الجدول رقم ٢)

كما أن اليانغ في تصاعده يولد طبيعة الريح وعنصر الخشب واللذين يرتبطان بالكبد؛ كذلك تتولد على المستوى النفسي طاقة الـ Hun، وهي كالريح فعالة سريعة متجهة نحو الأعلى، تسمح للشخص برغبة تحدّي الظروف، ودفع نفسه الى أقصى الحدود، ويشعر الشخص بالرغبة بالعمل تحت الظروف الصعبة، ويكون حامل هذه الطاقة راغباً بالسرعة والتجديد ويعشق المغامرات والحركة المستمرّة ويريد أن يكون الأول والأفضل والمتميز.

- عند تجاوز هذه الطاقة لحدّ ما، تتحولّ الى عدم صبر وعدم تحمّل ومشاعر متطايرة وآراء جديّة. إن الانفعال الرئيسي الضار **بهذه الطاقة هو الغضب**، وعلى مستوى الجسد، يتظاهر الاضطراب بالصداع الوعائي وارتفاع **ضغط** الدم والآلام المتنقلة والتشنجات العضلية، ويعرّض صاحبه لإدمان المنشطات والمهدئات Stimulants and Tranquilizars.

- عندما يصل اليانغ لذروته، يتولد عنصر النار وطبيعة الحرارة التي ترتبط بالقلب، فيتولد على المستوى النفسي طاقة الـ Shen والتي تكون شديدة التأثير وقوية، باستطاعتها قلب كيان الشخص بأكمله كما تفعل النار خلال ثوان وكما يحدث في فترة المراهقة، وهي تسمح للشخص بالاستثارة والغبطة وتسمح للرغبات والبهجة بالتفتح، ويعشق صاحبها العلاقات الحميمة والمشاعر ويكون دافئاً وحيوياً وذكياً.

- عندما تتجاوز هذه الطاقة حدّها، تتحولّ هذه الطاقة الى هياج وقلق وأرق وانهيار عصبي وإهلاسات حسيّة مختلفة، والانفعال المرتبط بهذه الطاقة هو الهوس؛ وعلى مستوى الجسد، يتظاهر الاضطراب بفرط تعرّق وهبوط سكر الدم وطفح وتسرّع قلب ويعرّض صاحبه لإدمان المهلسات Hallucinogens.

- يبدأ بعد ذلك طور الاعتدال، وتظهر طبيعة الرطوبة وعنصر

الجدول رقم (٣)

قوى الأنماط الخمس

التصنيف	الخشب الريح	النار الحرارة	الأرض الرطوبة	المعدن الجفاف	الماء البرودة
القوة	التوسع	الإتحاد	الاعتدال	التقلص	التصلب
النمط الفردي	رائد	ساحر	صانع سلام	خيميائي	فيلسوف
النمط القومي	أميركي	لاتيني	صيني	جرماني	إندونيسي
الرغبة ب	الهدف	الإنجاز	الترابط	النظام	الحقيقة
ما يسعى إليه	العمل، التحدي الاستقلال التفرّد، السرعة	المودّة، العفوية التعبير الإحساس الاستثارة	المجتمع، العائلة الانسجام التشارك التضامن الالتزام	التنظيم، المنطق الجماليات التعريف، السلامة المعايير، الجودة	الأحجية، الخلوة الاستمرار الصيانة، الاكتفاء الذاتي
ما يخاف منه	السلطة، الضبط الإحباط، التدخل الخضوع، التقيد التسوية	الحدود، العزل التسارع، الشك التشاؤم، [illegible] الشيء المألوف	العزلة، الانفصال الصراع، التغيير وعدم التماسك المجتمع اللا آمن	العشوائية، التعقيد اللامبالاة، القرب التشتيت، [illegible] اللاوضوح	الخداع، الجهل المشاركة، الضياع، الإهمال السطحية
الفضيلة	الحماس	الفتنة	الوفاء	التصرف الصحيح	الصدق
الطريقة	الفعل	التعاطف	الخدمة	الضبط	المعرفة
قيمة الشيء	الفائدة العملية	الحدس	الانسجام	النقاء والجودة	الاستمرار
الموهبة	المبادرة	الاتصال	التفاوض	التمييز	الخيال
موضوع البحث الحياتي	**الهدف:** ماذا أفعل؟ كيف أفعل؟	**الأبعاد:** كم هو مجال عملي؟	**التوجه:** ما هو دوري؟ أين أنا؟	**الحدود:** ما هو أنا وما هو ليس أنا؟	**الأصل والقدر:** ما هو ماضي؟ ومستقبلي؟
الأبعاد	الحركة	الفراغ	الموقع الزماني والمكاني	الشكل	الزمن
عرضة للإصابة	بالريح	بالحرارة	بالرطوبة	بالجفاف	بالبرد
المعايير الجنسية	أكثر، أفضل أطول	الرعشة Orgasm الإتحاد	العناق التواصل	الطقس الجنسي الملبس	الإيلاج واكتشاف الأسرار

الأرض وطاقة الـ Yi التي تكون متوازنة عملية تسمح للتحول الحاصل بين اليانغ والين بأن يكون سلساً وهادئاً، ولها دور كبير في اتخاذ القرارات وتنظيمها حسب أولويتها. يكون صاحب هذه الطاقة لطيفاً محبباً الى الآخرين ويريد أن يساهم في كل شيء ويشعر بالارتياح عندما يكون مرغوباً به، ويبحث عن الانسجام والألفة وتوحيد الصفوف ويصرّ على الوفاء والأمن.

- عندما تضطرب هذه الطاقة، يصبح الشخص كثير التفكير والشك بنفسه ويقلق كثيراً، ويرتبط انفعال الوسواس بهذه الطاقة؛ وعلى المستوى الجسدي، يعاني الشخص من عسرة هضم وشهية متبدلة وحبس للسوائل في الجسم وآلام عضلية ونعاس وتوقعات غير واقعية وإحباطات متكرّرة.

يتصاعد الين فتتولد طبيعة الجفاف وعنصر المعدن وطاقة الـ Po التي تسمح بالاستقرار والهدوء والرعاية وبناء أساسيات الحياة، كما يحصل في سني النضوج والكهولة. يكون صاحب هذه الطاقة محباً للقواعد والمنهجيّة والتعريف والبناء ويحترم الفضيلة والسلطة ويبغي العيش حسب ما يمليه المنطق والمبادئ ويريد الوصول بنفسه وبالآخرين الى أفضل مستوى، كما أنه يعبد الجمال والأناقة والتفنن والدقة المتناهية.

- عندما تتجاوز طاقة الـ Po حدّها الأقصى، يصاب الشخص باللامبالاة والتثبيط، أو على العكس، بالحزم الشديد وعدم الليونة والجدية المفرطة والابتعاد عن الآخرين، ويصبح الاكتئاب هو الانفعال المسيطر. على المستوى الجسدي، يعاني الشخص من قساوة المفاصل والعضلات، جفاف الشعر والأشعار والتنفس السطحي، بطء الدوران المحيطي والدوالي والأعراض الصدرية.

- لطاقة الـPo دور كبير في مواجهة العالم الخارجي، وفي الشجاعة والشعور بالأمان، وقد يفسّر هذا ما يحدث عند الأطفال الذين تربوا في السنوات الأولى من حياتهم في جوّ غير آمن، فيكونون أكثر عرضة للإصابة بالأمراض وخاصّة التي لها علاقة بالقصبات والرئة كالربو.

- يصل الين لذروته، فتتولّد طبيعة البرودة وعنصر الماء، وهنا يأتي دور الكلية وطاقة الـ Zhi والتي لها علاقة كبيرة بقوّة الإرادة وتسمح لصاحبها بالقدرة على التأمل الداخلي واستنباط الأمور، ويكون صاحبها قادراً على الاكتفاء بذاته، ومع هذا يندمج بسهولة مع الآخرين ويبحث عن الفهم والمعرفة ويفضّل البقاء بعيداً عن الأضواء.

- عند اضطراب هذه الطاقة، يميل صاحبنا الى الانعزال والوحدة وعدم التواصل العاطفي والتعبيري ولا يسامح بسهولة ويصبح متشككاً، والانفعال الغالب هو الخوف؛ وعلى المستوى الجسدي، يصاب الشخص بتصلّب الشرايين وتخلخل الأسنان والعظام وسوء وضع اللثة وآلام الظهر والبرودة وفقدان الرغبة الجنسية.

مستويات الوعي الخمسة: كذلك يربط الطب الصيني كل طاقة من الطاقات بنمط معين من الوعي. تكون أول درجات الوعي هي:

الوعي البدئي أو الأولي Primal Aieareness وهو أول وعي يتكون في الخلايا الحية، ونراه بدءاً من وحيدات الخلية وحتى الانسان، وهدفه الحفاظ على العضوية Self-Preserving، وتجنب ما قد يؤذيها من عوامل خارجية، وله علاقة وثيقة بالغرائز الأساسية وطاقة الـ Zhi المرتبطة بالكلية، وهو الغالب في السنتين الأوليتين من حياة الطفل.

- ثم يأتي الوعي البسيط Simple Aieareness وهدفه تحديد العضويةSelf-defining وأجزائها وتمييزها عما يحيط بها، ويتواجد في النصف الأرقى من الحيوانات، وعبر هذا الوعي، يستطيع الحيوان أو الانسان معرفة أن هذا الطرف جزء منه، وأن هذا حجر وهذه شجرة.. الخ، وهو الوعي الغالب عند الطفل بعد السنة الثانية. وله علاقة بالغرائز الأكثر تطوراً من الأساسية للحياة وبطاقة الـ Po المرتبطة بالرئة.

ويأتي بعد ذلك دور الوعي المنفعل Passive Awareness وهدفه وضع العضوية في مكانها الصحيح والقيام بالأعمال اليومية والقدرة على

اتخاذ القرارات وترتيب الأولويات، وهذا الوعي موجود فقط عند الإنسان ويظهر خلال مراحل الطفولة المتأخرة والمراهقة، وله علاقة بطاقة الـYi المرتبطة بالطحال.

- ثم يظهر الوعي الفاعل Active Awareness ويهدف الى تأمين ما سيحتاجه الإنسان في المستقبل والى تحقيق الآمال والأهداف التي يسعى اليها الإنسان، ويظهر هذا الوعي في فترة البلوغ، وله علاقة بطاقة الـHum المرتبطة بالكبد.

- يمكن القول تجاوزاً أن مجموع الوعي المنفعل والفاعل يشكلان ما يسمى الذات Self Consciousness والموجود فقط عند الإنسان، وعبر هذا الوعي، لا يكون الانسان فقط قادراً على تمييز ما حوله من أشجار وحجارة وغيرها، وتمييز أجزاء جسده، بل أيضاً قادراً على التعامل مع أفكاره والحالات العقلية المختلفة؛ فالحيوان مثلاً، يكون غارقاً في وعيه كسمكة في البحر، ولا يستطيع حتى بخياله النظر الى أفكاره من الخارج حتى للحظة، أما الانسان فقادر على الحكم على أفكاره وقراراته فيقول لنفسه: «أنا أعرف أن هذا صحيح، وأنا أعرف أني أعرف أن هذا صحيح».

- وكختام مسك، يأتي الوعي المتسامي أو الترانسيندنتالي أو الكوني Cosmic or Trancendental Consciousness والذي له علاقة بطاقة الروح Shen المرتبطة بالقلب، ويهدف الى ذوبان العضوية Self-dissolving ضمن الكون الأعظم والحقيقة العظمى الإلهية. وهنا يعني الانسان أنه رغم انفصاله الظاهري عما حوله، إلا أن هناك وحدة تامة في الوجود وحقيقة عظمى انبثق عنها كل شيء، وهذا ما سماه الصينيون بالتاو Tao، ويشعر ذلك الانسان من خلال هذا الوعي باتصاله بكل شيء حوله، ولا يكون هذا الوعي بنفس درجة التطور عند كل الناس.

كيفية إقامة التوازن: الجدول رقم (٣) والجدول رقم (٤)

نظر الصينيون للإنسان على أنه كون صغير Miuocosum واهتموا

بالعلاقة بين الإنسان وما حوله، فالانسان لا يعيش ضمن فراغ، بل على العكس يؤثر ويتأثر بكل ما يجري حوله في الكون، فالحياة والموت ليست إلا صورة مصغرة عما يجري في الكون والطبيعة، والقوانين التي تحكم حياة الإنسان وموته، هي نفسها التي تحكم الكون بأكمله، والتي هي التوازن المتغير باستمرار والمتتابع بين اليانغ والين، وعليه، فالإنسان عرضة لتغيرات اليانغ والين على كافة الأصعدة: الطقس، الموقع الجغرافي، الفصول، درجة الحرارة، الألوان، الروائح، المذاقات المختلفة وطبعاً العواطف المختلفة، وبعبارة مختصرة، فإن أجسامنا تتأثر بكل مظهر من مظاهر الطبيعة.

من أين يأتي عدم التوازن: لما كان الإنسان يخضع لكل هذه التغيرات من حوله، فمن الطبيعي أن يقابلها تغيرات في داخله. وعليه فإن كل طبيعة من الطبائع الخمس حوله، يقابلها طبيعة معينة في داخله وعضو معيّن كما أسلفنا الذكر. يأتي عدم التوازن من السماح للعوامل الخارجية المؤذية من ريح وبرودة بسبب وجود خلل أصلاً في هذا الإنسان بين العناصر المختلفة داخله، كذلك يأتي عدم التوازن من السماح لانفعال معين (والتي نظر إليها الصينيون كعوامل ممرضة) بالتغلب على الانفعالات الأخرى والتغلغل الى الداخل والسيطرة على كيان الإنسان سواء أكان هذا خوفاً أو كآبة أو غضباً أو فرط سرور أوتهيج أو وسواس. كذلك يأتي عدم التوازن من الاعتماد على أطعمة معينة ذات طبيعة معينة، أو عدم القيام بالتمارين الرياضية والحركة، أو عدم القيام بالتنفس الصحيح الذي هو مصدر هام للتشي كما هو الطعام.

وكما أن الورق يتساقط في الخريف، وتميل الغيوم للاسوداد، وتغلب طبيعة معينة على كامل هذا الفصل، إلا أن بذور الفصول الأخرى تكون موجودة في حالة كمون لتستعدّ للتعبير عن نفسها حين يحين الأوان، كذلك تغلب على كل انسان فينا طبيعة أو طبيعتان خلال حياة معينة، إلا أن الطبائع

الجدول رقم (٤)
اضطرابات الأنماط الخمسة

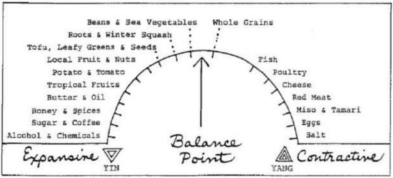
	الخشب	النار	الأرض	المعدن	الماء
تضخم الطاقة	سيطرة	تضحية	إعاقة	تحديد	إبطال
تداعي الطاقة	انضغاط	عدم تكامل	ركود	انكماش	تحجر
الاهتمام الأساسي	العمل	الإثارة	التفاصيل	المنهج	الأسرار
يبحث عن	أفضل سبب	أفضل حبيب	أفضل عائلة	أفضل نظام	أفضل معلّم
الهواجس الأساسية	الحلول التغيير الاستقلال	السعادة العلاقات الحميمة	إرضاء الآخرين الأمان التفاوض	الكمال النظام الفروق	الألغاز الحقائق مواجهة الموت
الميل الطبيعي نحو	المخاطرة دوام الحركة	الإثارة العلاقات	البحث عن الراحة، تجنب العزلة	البحث عن النظام الأفضل التحكم على الأشياء	البحث عن العزلة تجنب التعرض
يكره	الضعف الروابط الاعتماد	الانفصال الملل الألم	التغيير الانتقال الاستقلال	العقوبة التلوث العجز	الموت/التعرض التشويش انحلال الشيء
يكره تصارع	الأهداف الاختيارات	الحاجات الرغبات	الأدوار الولاء	العرف والتقاليد المعايير	الرؤى التوقعات
التساؤل الحياتي	ما هو هدفي؟	كيف أعبر عن نفسي؟	ما هو دوري؟	ما هو الصحيح؟	ما هو أصلي؟
الإدمان العاطفي	أن يكون نشيطاً	أن يقع في شباك الحب	أن يحتاجه الناس	أن يكون على صواب	أن يكون بأمان
الهلع من	التقييد	التشتيت	البلادة	الزحام	التدخل
الهلع النفسي	أن يكون عاجزاً	أن يكون معزولاً	أن يكون ضائعاً	أن يكون فاسداً	أن يكون فانياً

الجدول رقم (٥)

المـــراجـــع

1- Basic Theory of TCM: ZHANG ENQIN
2- Chinese Acupuncture & Moxibustion: ZHANG ENQIN
3- Between Heaven & Earth: HARRIET BEINFIELD & EFREM KORNGOLD
4- The web that has no weaver: TED KAPTCHUK
5- Frontiers of Health: DR. CHRISTINE PAGE
6- Chinese Qigong: ZHANG ENQIN
7- Encounters with Qi: DAVID EISENBERG
8- Canon of Medicine: QIN YUEREN
9- Chinese Materia Medica: SU JING
10- Cosmic Consciousness: RICHARD MAURICE BUCKE

The Balance Chart



الأخرى تكون موجودة ولابدّ لها من التعبير عن نفسها من وقت لآخر حتى يحدث التوازن المطلوب؛ فتكون طبيعة معينة هي المحور الذي تدور حوله الطبائع الأخرى. على الإنسان أن يفهم نقاط قوة ونقاط ضعف طبيعته ويعدلّها باستمرار بما يستمدّه من الطبائع الأخرى، والاستقرار التام لايحصل ما لم يتمّ الاتحاد المستمر بالتاو من خلال فهم الطبائع الخمسة والارتفاع بها نحو الين واليانغ، ومن ثمّ تجاوز هذه الثنائية وفهمها كظاهرتين مختلفتين لجوهر واحد هو التاو.

– على سبيل المثال، تكمن قوة أشخاص من عنصر الأرض في قدرتهم على الربط بين الجهات المختلفة وإقامة الانسجام، ويشعرون دائماً بالرغبة بأن يكون لهم دور في كل شيء وأن يساهموا في جميع الأمور وأن يكونوا محبوبين وموغوباً بهم؛ ولكن عليهم إعطاء بعض الوقت الحرّ لأنفسهم بعيداً عن الآخرين، والسماح بالتعبير عن أنفسهم بعيداً عما يريده الآخرون منهم. كذلك تكمن قوة أشخاص عنصر المعدن في قدرتهم على التحسين والتفنن والتعريف، ولكن عليهم أن يعدلّوا من دقتهم اللا متناهية والمنطق المحدّد وضبطهم لأنفسهم بأن يسمحوا ببعض العفوية والمشاركة الاجتماعية والمشاعر العاطفية.

– تساعد التمارين الرياضية والروحية التي أبدعها الصينيون مساعدة جمة في إحداث التعديل والتوازن المطلوبين. يقوم المنهج الفيزيائي لتمارين Tai Ji Quan مثلاً على نفس الفلسفة التي قام عليها كل الطب الصيني والديانة الطاوية والكونفوشيوسية والمطبخ الصيني.. الخ، وتحتاج هذه التمارين الى اتزان جسدي وتحكم عظيم بالجسد، وتكون الحركات دائرية وبطيئة ومتناظرة ومتناغمة، وقد سبهت بالغيوم، فهي تتغير باستمرار دون أن تبدي أنها تتغير.

– كذلك يقوم المطبخ الصيني (المصور رقم ١٢) على اختيار ألوان مختلفة من الطعام مناسبة ككل طبيعة، وعلى ألوان مختلفة من الطهي.

تقوم الحمية الغذائية اليابانية المدعوّة في الغرب Macrbiotic بالاعتماد على المواد الغذائية المتوازنة بين اليانغ والين، وتقول بأن ٦٠-٧٠٪ من الطعام الذي يتناوله الانسان يجب أن يكون من الحبوب والبقول و١٥٪ من جذور النباتات والخضراوات، وتشكل الفواكه نسبة أقلّ واللحوم نسبة أقلّ أيضاً، اذ أن الحبوب والبقول أقلّها انحرافاً نحواليانغ أو الين.

- فالتوازن النفسي يعتمد على اختيار الاطعمة المناسبة والاهتمام بالتنفس الجيد والتمارين الرياضية المناسبة والنوم الجيّد وعدم الإسراف في تناول ما هو ضار، كذلك يعتقد الصينيون أن فرط ممارسة الجنس عن الحدّ المقبول يؤدي الى سرعة ضياع في الجوهر والتشي، وكذلك يفعل تعدّد الحمول عند المرأة.

- كذلك تلعب الابر الصينية والعلاج بالأعشاب الصينية والمساج الصيني (التونيا) والمساج الذاتي لنقاط الأقنية (الـ Doin) دوراً في إعادة التوازن أيضاً، وللوصول الى مستويات أعلى من التوازن، يأتي هنا دور التمارين الروحية المدعوج بالـ Qi Gong في الوصول الى هذا الهدف.

المراجــع:

1- Basic theory of YCM: ZHANG ENOIN

2- Chinese Acupuncture &Moxibustion: ZHANG ENOIN

3- Between Heayen & Earth: HARRIET BEINFIELD & EFREM KORNGOLD

4- The web that has no weaver: TED KAPTCHUK

5- Frontiers of Health: DR. CHRISTINE PAGE

6- Chinese Gigong: ZHANG ENOIN

7- Encounters with Qi: DAVID EISENBERG

8- Canon of medicine: QIN YUEREN

9- Chinesemateria medica: SU JING

10- Cosmic consciousness: RICHARD MAURICE BUCKE

في موسيقى الشعر العربي

بيان الصفدي

لاتدعي هذه المقدمة أنها تشمل الإشارة إلى مشكلات العروض العربي قديماً وحديثاً، ولاأنها تقترح على نحو منهجي خطة متكاملة لرؤية جديدة في موسيقى الشعر العربي، ولكنها إطلالة على هذا العلم قديماً، وعلى أبرز مشكلاته، وعلى الحصيلة المعاصرة من محاولات التطوير والتغيير فيه.

(*) بيان الصفدي: أديب وشاعر من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي. له اسهامات عدة في الصحافة المحلية والعربية- من دواوينه: «أوراق العاشق».

وقد بدأت أتحسس المشكلة العروضية عندما اصطدمت كثيراً بتفريعاتها وتسمياتها، وجمود البحث فيها، ومحدودية التفسيرات الموسيقية التي رافقت تجربة شعر التفعيلة الحرة (وسأشرح لاحقاً لماذا اخترت تعبير شعر التفعيلة الحرة).

ونقدنا العربي المعاصر شكل ومايزال من ابتعاده عن تناول البنى الفنية للشعر لغة وموسيقى، وكم التقيت بناقد معروف له كتب عديدة في الشعر لم أجد لديه أدنى تفسير للتطور في موسيقى الشعر، ويكاد الاجماع ينحصر في أن القصيدة التي اعتمدت التفعيلة هي الشكل الإيقاعي لما يعرف بالشعر الحديث كتسمية عامة.

ولم أقع على تفسير دقيق يبحث في التغير الإيقاعي الذي أصاب شعرنا.

ومهما ابتعدنا عن رصد الظاهرة الفنية وإخضاعها للمنهج المنضبط فإننا لانستطيع أن نسمي مانفعله منهجاً من غير رصد الظاهرة الموسيقية وتفسير تحولاتها واكتشاف المصطلح الذي يقربنا من دقة التسمية لامن العموميات الغائمة.

وكثيراً ماواجهتني مشكلات لم أجد لها حلاً لاعند من درس العروض القديم ولاعند من درس عروض الشعر الحديث (وماأقل من درس عروض الشعر الحديث).

ووجدت نفسي الآن مع العروض كما وجدت نفسي من قبل مع النحو العربي مؤمناً أن الأصيل غيَّبته متون وحواشي الكتب التقليدية، وهي تكرر وتعيد، ولاتحمِّل نفسها عبء الاكتشاف والضبط الدقيق للظواهر.

قد يحسب أحد المتعجّلين أنني سأخط على التراث، لكنه إذا تمهل وعرف حقيقة ماأريد عرف مقدار احترامي للجهد المبدع الذي صنعه أجداد عظام.

لكن المدخل الأول لاحترام عمل الأجداد في نظري هو التعامل معه نقدياً، بمعنى وضعه على محل الظاهرة المدروسة قديماً وحديثاً.

ولو دققنا في عمل المبدعين من أجدادنا لما وجدناه يخرج عن هذا المبدأ وهو التعامل النقدي مع السابقين والمعاصرين.

وماأشد ألمي عندما ألاحظ ذلك التغييب للآراء المخالفة قديماً وحديثاً، أو إغفال رأي جوهري لأحدهم ينسف الكثير من الأوهام التاريخية.

لهذا غابت آراء مهمة جداً للخليل بن أحمد الفراهيدي والزمخشري وابن جني تتعلق بالنحو العروض.

كلنا يعرف مثلاً أن الاحتجاج النحوي ينتهي بابن هرمة أو بشار لكن الزمخشري كان يحتج نحوياً بشعر أبي تمام، ولما اعترض عليه علماء زمانه قال «إنني أحمل مايقوله على مايرويه». وكلنا سمع صيحة أبو العتاهية الخالدة «أنا أكبر من العروض» لكن هذه الآراء والصيحات ظلت في زاوية شديدة الضيق، وظل تيار النقد الغالب محصوراً في إطار التكرار التقليدي.

وقد أدهشني في أرجوزة ابن عبد ربه- رأي للخليل بن أحمد الفراهيدي في غاية الأهمية، يدل على أن هذا العالم العظيم لم يحصر العروض في حدود نهائية، ولاأغلق الباب كما ظن ومايزال كثيرون.

ففي أرجوزته العروضية الطويلة في العقد الفريد يقول ابن عبد ربه:

هذا الذي جربّه المجرّبُ ... من كل ماقالت عليه العربُ

فكل شيء لم تقل عليه ... فإننا لم نلتفت إليه

ولاتقول غير ماقد قالوا ... لأنه من قولنا محالُ

وأنه لو جاز في الأبيات ... خلافها لجاز في اللغات

وقد أجاز ذلك الخليلُ ... ولاأقول فيه ماأقولُ

لأنه ناقض في معناهُ ... والسيف قد ينبو وفيه ماهُ

إذ جعل القول القديم أصلهُ   ثم أجاز ذا وليس مثلهُ
وقد يزلُّ العالم النحريرُ   والحَبْر قد يخونه التحبيرُ(١)

وهذا رأي كرره الزمخشري عندما قال:

«النظم على وزن مخترع خارج على أوزان الخليل لايقدح في كونه شعراً ولايخرجه عن كونه شعراً»(٢).

إذاً نحن أمام مؤسس النحو والعروض العربيين الأكبر وهو يجيز للشاعر أن يجدِّد في الأوزان.

وابن عبد ربه نموذج بارز للجمود والتقليد، أليس طريفاً أن يَعُدَّ رأي الخليل زلة وقع فيها؟!

يتضح لنا أن الخليل كعالم كبير أذكى من أن يغلق الباب، وأرحب أفقاً من أن يعتقد أن التطور الموسيقي للشعر قد تحدد إلى الأبد على حسب ماوصل إليه الشعر في زمنه.

علينا هنا كمنطلق أن نزيل الوهم الذي يريد القول أنه ليس للشاعر العربي أن يجدد خارج ماقاله السابقون موسيقياً، وأن نؤكد أن مؤسس علم العروض قد أعطانا الدرس الأول في الانفتاح والسعة العروضية إذ أجاز الإبداع في موسيقا الشعر بلاقيد.

وللشاعر المبدع أن يقدم تجربته الأصيلة لاتقيده إلا الموهبة، أما عمل الناقد فهو تحليل التجربة الفنية لاتقويمها بحسب معيار سابق ليس غير. وهنا أتذكر قولاً عظيماً للفرزدق يلخص هذا الأمر عندما قال «علينا أن نقول، وعليكم أن تتأوّلوا».

من المعروف أن الشاعر العربي عرف الأشكال الموسيقية قبل علم العروض، وطبيعي أن الشاعر عموماً لايصبّ قصيدته منتبهاً إلى تفاعيل أو غيرها، إذ إن الدفقة الشعرية عنده تأخذ مجراها دون أن تكون معنية بزحاف هنا أو علة هناك.

على هذا يكون من الظلم والغبن أن يتحول العروضي إلى معياري متزمت، خاصة وهو يتناول نصوصاً قديمة، فيطبق عليها نتائج علمه، ويحاسب شاعراً جاهلياً من الناحية الموسيقية انطلاقاً من قوانين عروضية وضعت في القرن الثاني للهجرة.

إن هذا النهج يذكرنا بما فعله النحويون عندما راحوا يلاحقون الكلام العربي وفق معاييرهم، بل وصل بهم الأمر إلى تخريجات معروفة لما خالف قواعدهم في القرآن الكريم، وباختصار شديد أقول إن اللغة العربية أرحب من قواعدهم، كما أن الشعر العربي موسيقياً كان أرحب من تقييداتهم.

إن قصيدة مشهورة لعبيد بن الأبرص لم تنجُ من الهجوم المرّ عليها، ومن اتهامها بالضعف والهلهلة الإيقاعية، وهي التي يقول فيها:

أقفـر مـن أهـلـه مَلْحـوبُ ... فـالـقُطَبِيّـات فـالـذّنـوبُ
إن بُدِّلَت أهـلـهـا وحـوشاً ... وغَيَّرتْ حـالَهـا الخطـوبُ
أرض تـوارثـهـا شـعـوبٌ ... وكـل مَنْ حَلّهـا محـروبُ
تصبو فأنى لك التصابي ... أنى وقد راعك المشيبُ
وكـل ذي غـيـبـة يـؤوبٌ ... وغـائـب المـوت لايـؤوبُ
ساعدْ بأرضٍ إذا كنت بها ... ولاتـقـل إنـنـي غـريـبُ
والمرء ماعاش في تكذيبٍ ... طول الحياة له تعذيبُ(٣)

ومثلها رائعة المرقِّش الأكبر التي منها:

هل بالديار أن تجيب صَمَمْ ... لـو كـان رَسـمٌ ناطقـاً كـلَّمْ
الـدار قفـر والـرسـوم كـمـا ... رقَّش في ظهر الأديم قلـمْ
مـاذنبـنـا في أن غـزا ملـك ... من آل جفنة حازم مُرغِمٍ(٤)

لكن وَضْعَ التنوعِ الإيقاعي في القصيدتين موضعَ الدرس المعمق الذي يربط بين الإيقاع وعلاقته بالتوتر النفسي يجلو الكثير من أسباب ماظنه العروضيون والنقاد فساداً في الوزن، بل إنهم رأوا أن قصيدة عبيد أجدر أن تلحق بالخطبة!!

إن ميل الشاعر القديم أحياناً إلا إحداث صدمة إيقاعية للمستمع، أو رجّة في الموسيقى يشبه مايفعله شاعرنا الحديث عندما ينتقل من تفعيلة إلى أخرى، بل من تفعيلة إلى مقطع بلا وزن.

لكن الأمر لايفسر كخطأ المبتدئين، فمن السذاجة أن نتصور شاعراً مرهفاً كعبيد أو المنخّل اليشكري يسهو عن النظام الشائع في شكل الشعر، وأرجو أن يطلع القارئ ذات يوم على التحليل العميق لقصيدة عبيد فيما كتبه الناقد اليمني عبد الله حسين البار عندما درس القصيدة في رسالة جامعية له عن المعلقات، وبيّن العلاقة التي تربط بنائها الإيقاعي ببنائها الوجداني.

وعلى هذا يحسن بنا أن نعيد النظر في كثير من المسلمات المتعلقة بشعرنا القديم، وكمثل على ذلك مايقال عن خرافة الإقواء، والخبر السطحي الشائع الذي يتحدث أن شاعراً هو النابغة الذبياني لم ينتبه إلى تغير حركة آخر بيتين له إلا عندما أخذه بعضهم ليسمعه البيتين من مغنية!! والبيتان هما:

أمن آل مية رائح أو مغتدي ... عجلان ذا زاد وغير مزوّدِ
زعم البوارح أن رحلتنا غداً ... وبذاك خبرنا الغدافُ الأسودُ

وتتحدث كتب عديدة عن هذه الظاهرة التي نجدها عند شعراء عديدين من القدامى.

وأعود فأقول أية سذاجة تصورت شاعراً كبيراً كالنابغة لاينتبه إلى

الاختلاف بين الكسرة والضمة أو الياء والواو على الأصح!! إن الأمر لايعدو كونه تغليباً للايقاع على نظام الكلام، إذ يغلب أن الشاعر قال «الأسود» بالكسر، وإذا اعترض معترض فأقول: وماالغريب في الأمر وشعرنا القديم خاصة مليء بتطويع نظام الكلام لمقتضى لغة الشعر؟ وهل ماسبق أقسى على الأذن التي لاتألف الخروج على النظام من قول امرئ القيس:

فاليوم أشربْ غير مستحقبٍ إثماً من الله ولا واغلِ

وقول زهير:

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لَبُون بني زياد

ولست هنا في معرض تفصيل في هذا المقام، ولكنني أنبّه إلى أن وهماً كبيراً دخل نحونا العربي بسبب «لغة الشعر» هذه، إذ دُرِست اللغة أحياناً بعيداً عن الذوق الفني، فالشاعر على الدوام يجب أن يطوع اللغة للقصيدة، وليس معنى هذا أن يهدم نظام الكلام العربي ولكن أن يَرُجَّ هذا النظام هنا وهناك، وهذه خصيصة لاينفرد بها الشعر العربي، ولكنها من خصائص الشعر عند الأمم كلها.

ويكفي أن أحيل القارئ إلى كتاب شامل جمع أكثر مايعرف بالضرورة الشعرية ليرى مقدار التمرد الجميل عند الشعراء منذ الجاهلية[٥].

هذه اللغة التي تتعامل مع اللغة بفنية، فتدخل ضمن نسيج بناء النص الذي يقتضي التغيير والتعديل، هذه اللغة نجدها في كل نص فني حتى لو لم يكن شعراً، وهذا مانلاحظه في النثر أحياناً.. وإن كان الشعر هو المجال الأول للغة الخاصة، مما جعل سيبويه يقول «يجوز في الشعر مالايجوز في الكلام»[٦] وماقول سيبويه إلا تأكيد لأستاذه الأكبر الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي يدفعنا دائماً للعودة إليه، كي نستقي من النبع كلما أعوزنا مَدَدٌ من العبقرية والإبداع والأفق المفتوح، وكي

نفض عنا الغبار الذي يعلونا كلما ابتعدنا عنه وعن أمثاله وسط أكداس المصنفات الشاحبة .

يقول الفراهيدي :

«الشعراء أمراء الكلام يصدقونه أنى شاؤوا، ويجوز لهم مالايجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومدّ المقصور وقصر الممدود، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته، واستخراج ماكلّت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد، ويبعدون القريب، ويحتج بهم، ولايحتج عليهم، ويصورون الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل»(٧).

وأكاد أشعر بالزهو الذي يحسه كل شاعر وهو يقرأ هذا الوصف العميق والجميل للشعراء بأنهم أمراء الكلام.

أما لماذا لم يدرس الشعر العربي انطلاقاً من هذه النظرة فذلك أمر يطول شرحه وتفسير مغازيه، المهم أننا نحتاج الآن إلى إحياء هذه الرؤية كي تكون هادياً لنا في دراسة موسيقى شعرنا قديماً وحديثاً، فلانقع في سطحية تتهم شاعراً قديماً باضطراب النظم، أو الجهل بالقوافي فيما سموه بالإقواء، بل إن عيباً سموه بالإجازة أو الإكفاء ليس سوى ميل للتحرر من ثقل التناظر في القوافي، فعندما يقول شاعرنا القديم العجيز السلولي :

ألا قد أرى إن لم تكن أم مالك ... بملك يدي إن البقاء قليل

رأى من رفيقيه جفاء وبيعة ... إذا قام يبتاع القلاص ذميم

فقال لخليه ارحلا الرحل إنني ... بمهلكة والعاقبات تدور

فبيناهُ يشري رحله قال قائل ... لمن جمل رخو الملاط نجيب؟

عندما يقول ذلك لايجهل أنه لايأتي بقافية أساساً، بل يقصد قصداً أن يزيح عنه عبأها، فبأي حق يتحدث العروضيون عن أن الشاعر في مثل هذه الحال حَسِب الميم أو الراء أو الباء كاللام؟!! ألم يحدثنا الباقلاني في «إعجاز

القرآن» عن شعر بلا قواف صنعه بعض العرب؟! فإن فعل ذلك فكيف لانضع محاولات ترك القافية أو خلخلة نظامها شكلاً من محاولات التجريب المشروعة في كل عصر؟!

لقد كانت هذه المظاهر محدودة في شعرنا الكلاسيكي، ولكنها ستتحول فيما بعد إلى مظاهر أساسية في شعر التفعيلة الحرة. بهذه الروح سأتناول مظاهر موسيقية في شعرنا قديماً وحديثاً، لأنبَّه إلى ماتلقيه علينا من أسئلة، أو تفتح من آفاق.

التضمين

التضمين عند العروضيين هو أن يتعلق بيت ببيت من خلال جملة لم تتم في الأول وتمامها في الثاني، وهي ظاهرة مذمومة في الشعر الكلاسيكي عند العرب بل في كل شعر تناظري (أي مكوَّن من أجزاء متساوية وهو مايسمى عموماً الشعر العمودي وهي تسمية غير دقيقة) مع ذلك فقد وُجدت بقلة، وهي تتراوح بين تضمين لايفاجئنا كثيراً كقول الأعشى:

مابكاء الكبير بالأطلال ... وسؤالي فهل ترد سؤالي

دمنة قفرة تعاورها الصيف ... بريحين من صبا وشمال[٨]

وقوله:

ولله عينا من رأى من عصابة ... أشد على أيدي السُّعاة من التي

أتتنا من البطحاء يبرق بَيْضها ... وقد رُفعت راياتها فاستقلّت[٩]

ومن هذا في رأيي ماكان يسميه النقاد القدامى «الاستدارة» وماهو إلا التضمين وقد اتخذ صيغة خاصة كقول المرقِّش الأصغر:

وماقهوة صهباء كالمسك ريحها ... تعلُّ على الناجود طوراً وتقدح

ثم بعد بيتين:

بأطيب من فيها إذا جئت طارقاً ... من الليل بل فوها ألذُّ وأنصح[١٠]

ويأخذ التضمين شكلاً مفاجئاً للذائقة العربية السائدة كما نقرأ قول أبي العتاهية :

يإذا الذي في الحب يلحى أما   والله لو حملت منه كما
حملت في حب رخيم لما   لمت على الحب فذرني وما
أطلب إني لست أدري بما   قتلت إلا إنني بينما
أنا بباب القصر في بعض ما   أطلب من قصرهم إذ رمى(١١)

وهكذا .

ونقرأ لابن المعتز من قصيدة له قوله :

يانفس ويحك طال ما   أبصرت موعظة وما
نفعتك فاختشي وانتهي   وعليك بالتقوى كما
فعل الأناس الصالحون   وبادري فلربما
سلم المبادر واحذري   يانفس من سوف فما(١٢)

وتمضي القصيدة هكذا .

والتدوير عند العروضيين القدماء هو اتصال الشطر الأول بالشطر الثاني بكلمة أو حرف في البيت الواحد ، وهنا يلزم ضم الاستدارة والتدوير إلى مصطلح التضمين ، أو إطلاق التدوير على التضمين في شعر التفعيلة الحرة ، لأن التدوير بمعناه القديم ليس له وجود في اللون الحديث ، والتضمين لايعطي المعنى الدقيق ، إضافة إلى أن مصطلح التدوير قد شاع كثيراً ، وعبر عن المقصود بدقة .

أما الاستدارة فهي طريقة كلاسيكية ذات شكل معروف ، ولست مع الدكتور حسين عبد الجليل في تصنعه اطلاق اسم الاستدارة على نماذج من الشعر الحديث .

هنا لابد من التنبه إلى تغيُّر كامل في هذا الأسلوب الشعري المتعلق بنهاية البيت، إذ انتقل من أسلوب هامشي مرفوض إلى شكل أساسي من أشكال قصيدة شعر التفعيلة الحرة. وفي شعر التفعيلة الحرة نستطيع رصد هيكل التدوير القائم حتى الآن، فهو يجري في القصيدة التي تستخدم تفعيلة واحدة، وهو الأكثر دوراناً، ويكثر في شعر البياتي وحسب الشيخ جعفر ومحمود درويش، وأحياناً نلحظ التدوير في قصائد متنوعة التفاعيل، أو قائمة على تطوير لشكل كلاسيكي قديم وهو مايفعله أدونيس ودرويش تحديداً، ولنأخذ جزءاً من نماذج قامت على تطوير بحر كلاسيكي ووضعه في إطار جديد يقوم على التدوير.

يقول محمود درويش في قصيدة «كانون في سورة الرحمن»:

في غابة الزيتون شرقَ
الينابيع انطوى جدي على ظلِّه
المهجور. لم ينبت على ظله
عشب خرافيٌّ،
ولاغيمة الليلك
سالت داخل المشهدْ.

. . .

الأرض مثل الثوب منسوجةٌ
بإبرة السماق في حلمه
المكسور. . . جدي هبَّ من نومه
كي يجمع الأعشاب من كرمه
المطمور تحت الشارع الأسود[١٤].

والتدوير إضافة إلى أنه صار المميز الأساسي لشكل شعر التفعيلة الحرة فقد اتخذ ثلاثة اتجاهات، الأول بسيط يقوم على الترابط بين الأشطار في

الجمل، وهنا يشبه التدوير والتضمين بمعناهما القديم، والثاني يفسح المجال لتوالي التدوير في مقطع شعري كامل كما نلاحظ في نماذج عديدة لاتتوقف لتستند إلى قافية إلا في نهاية المقطع. وهناك شكل ثالث يقوم على تدوير كامل من أول القصيدة إلى آخرها بلا توقف ولاقافية، وأبرز من يمثل هذا الشكل خليل خوري وحسب الشيخ جعفر وسعدي يوسف، وصار يشيع في تجارب الشعراء الشباب منذ أواسط السبعينات في الوطن العربي.

البحر الشعري

هل هناك حقاً ستة عشر بحراً شعرياً في شعرنا القديم؟

وهل هناك تفاعيل ثمان هي فعولن وفاعلن خماسيتان ومفعولاتُ ومتفاعلن ومفاعلتن ومفاعيلن وفاعلاتن ومستفعلن سباعية؟

شخصياً لاأرى ذلك للأسباب التالية:

إن معلمنا الكبير الخليل أظهر عبقرية خاصة في علم العروض الذي قدمه بصورة علمية، وقد استطاع أن يقدم تحليلاً دقيقاً لموسيقى الشعر العربي، لكنه في حصر البحور بهذا العدد خلق مشكلة عويصة في معنى البحر أولاً وفي دقة التسمية ثانياً، وليس أدل على ذلك من الخلط الذي ظل قائماً عند العروضيين القدماء والمعاصرين وهم يتحدثون عن مجزوآت ومشطورات ومنهوكات الأبحر.

والمأخذ هنا لاينصب على التمثيل الصوتي للبحر، ولكنه يتعلق بتصور البحر ومايتفرع منه.

فكيف أتصور مثلاً أن السريع بحر مستقل تفعيلاته هي مكرَّر:

مستفعلن مستفعلن فاعلن

بينما أحشر عشرات الأمثلة المتنوعة نسبها الخليل ومن بعده إلى بحر الرجز وإليكم أمثلة على ذلك:

مستفعلن فعولن

أو : مستفعلن مفعولن
أو : مستفعلن مستفعلن مفعولان
أو : مستفعلن مستفعلن فعولن
أو : مستفعلن مستفعلن مفعولن
أو : مستفعلن مفعولان
أو : مستفعلن مستفعلن
أو : مستفعلن

وما أريده سهل وله علاقة بتسهيل التسميات والتفريعات وتخيُّل نماذج أساسية انشقت عنها نماذج فرعية.

إننا نستطيع أن نسمي كل وزن مما سبق بحراً مستقلاً بغضّ النظر عن قربه أو بعده من شكل أكثر شيوعاً..

هذه مهمة تنتظر من يبحثها بعمق، وينهي بها الكثير من الخلاف الذي يدور حول الرجز وفروعه والسريع وفروعه والتداخل بينهما إلى درجة الاختلاط.

عندها سنتوقف عن تسميات غائمة وغير دقيقة، وأعني بها المشطور والمجزوء والمنهوك والمخلّع.

ولن أعرض لتصورات الخليل القائمة على افتراض خيالي لشكل شعري، وإن لم يكن موجوداً، انسجاماً مع دوائره العروضية المشهورة، وهي مسألة تسهل العودة إليها في أي كتاب عروضي متخصّص قديم أو معاصر.

إذاً.. البحر الشعري أوسع من مفهومه الكلاسيكي الذي وصلنا، فهو كل شكل متناظر مختلف عن غيره طال أم قصُر.

ومشكلة البحر تقودنا إلى الأصل الأول لها، وأعني مفهوم التفعيلة، والتفعيلة هي الوحدة الإيقاعية الكبرى التي تميز الوزن في الأشكال الشعرية التي تظل أمينة لتوالي الساكن والمتحرك في نظام عرفه الشعر العربي.

وماقلته عن البحر ينطبق على التفعيلة، فقد حددها الخليل ومن بعده بما سبق وذكرناه[١٥].

ماهي القداسة التي تحيط بهذه الجذور العروضية؟ فتتصور وحدات أخرى تفريعاً عنها، ولاتسمح بأن نسميها تفاعيل مستقلة، وعندها ينتهي الخلط والميل إلى الحديث عن المشكول والمعقور والمقطوع والمخبول والمنقوص والمقطوف والأحَذّ، هذا غير المعضوب والمقصوم والمعقوص والمجموم والمعقول!!!

إننا نحتاج إلى إعادة نظر في التفعيلة توصلنا إلى معرفتها بدقة (هنا نقبل أن مُتَفْعِلن أو مُتْعلن أو فعلتن متحوِّلات عن مستفعلن، ولكن مستفعلْ هي تفعيلة أخرى، ولاعبرة بالصيغة اللفظية (مستفعلن . مستفعل) فهي مجرد اصطلاح يعطي نغمة توزيع الساكن والمتحرك، وعليه سنعيد النظر جذرياً في مفهومي الزحاف والعلة.

إن ماتمثله أحياناً على شكل (/ / ٥) ليس فعو في حالة فعولن عندما يصيبها الحذف كما يسميه العروضيون، بل علينا التعامل معها كتفعيلة مستقلة هي فَعَلْ.

بل إن المرء يصل إلى حد الشك الكامل في دقة مصطلح التفعيلة بحد ذاته، وقد يكون مفيداً البحث عن اكتشاف جديد في نظام توزيع المتحركات والسواكن في الشعر العربي، لكنّني أعترف أن نظام الخليل مايزال الأجدى حتى الآن على الرغم مما فيه من مشكلات.

ويكفي هنا أن أتحدث عن اختلاط قديم بين الكامل والرجز، والسبب هو أن متفاعلن تصبح مستفعلن ذاتها عندما يصيبها الإضمار وهو تسكين التاء، وعندما ننتقل إلى شعر التفعيلة الحرة نجد أن الحدود قد انهارت ولم تعد هناك أية مشكلة في هذا التداخل، وهنا لايمكن أن تكون حدود مايسمى متفاعلن مقنعة كتفعيلة أكثر أصالة من فَعِلن مثلاً التي تعدّ تحولاً من فاعلن[١٦].

المشكلة ذاتها تتعلق بالهزج والوافر، فإن مفاعلتُن ومفاعيلن تلتقيان عندما يصيب مفاعلَتُن مايسمى العَصْب فتسكن اللام مفاعلْتن وفي شعر التفعيلة الحرة لافرق بينهما.

شعر التفعيلة الحرة

إن مصطلح شعر التفعيلة تنقصه الدقة، لأن القصيدة المقصودة لاتستخدم تفعيلة واحدة في مقابل الأبحر الشعرية الكلاسيكية (عدا الصافية منها) لكن شاع هذا المصطلح على مايبدو لأن أكثر ماكتب في نهاية الأربعينات حتى الستينات اعتمد على تفعيلة واحدة، لكننا لو دققنا أكثر لوجدنا أن هذا الشعر يقوم على استخدام التفعيلة لكن بحرية يحددها ويختارها الشاعر، فقد يستخدم تفعيلة واحدة أو تفعيلتين أو أكثر أو يختار شكلاً كلاسيكياً ويرتب تفعيلاته بطريقة لاتحافظ على الترتيب القديم، فلابد من وصف التفعيلة هنا بأنها حرة حتى يكون المصطلح دقيقاً في وصف الظاهرة.

فاعلن

من غرائب موسيقى الشعر العربي قديماً وحديثاً خلو الشعر في مرحلة ماقبل الخليل من قصيدة على بحر المتدارك، ويبدو أن تفعيلة فاعلن من الصيغ التي دخلت الشعر العربي متأخرة وفي حالات نادرة[١٧] إلا أن اللافت للنظر أن شعر التفعيلة الحرة قد عرف طغياناً لـ«فاعلن» وتحولاتها فَعِلن وفَعْلن إلى الحد الذي يقترب من عدِّها الوحدة الإيقاعية الأساسية في شعرنا الآن.

لعلنا نستطيع أن نتصور أن تطوراً كبيراً حصل في ذائقة التلقي عند الناس، وفي الدور الذي نهضت به تفعيلة خفيفة خاصة في الشعر التمثيلي والمسرحي والقصصي.

ماأعجب قبح فاعلن في الشعر التناظري وجمالها وطغيانها مع اللون الحديث! خاصة في القصيدة المدورة.

ولنقرأ نموذجاً جميلاً ومبكراً عند أدونيس لها:

اذهبي، لانريدك أن ترجعي ياحمامة
إنهم أسلموا لحمهم للصخورْ
وأنا- ها أنا أتقدّم نحو القرار السحيقْ
عالقاً بشراع السفينة.
إن طوفاننا كوكب لايدورْ
إنه غامر عتيقْ
ربما تنتشق فيه إله العصور الدفينه
ربما نؤثر هذا اللقاء العريقْ
فاذهبي، لانريدك أن ترجعي ياحمامه[١٨]

ويكثر استخدام فاعلن مخبونة على شكل فَعِلن، وخير من يمثل هذا الشاعر عبد الوهاب البياتي.

ويلحظ أيضاً اختلاط فاعلن بفعولن، إذ كثيراً ماتبدأ قصيدة بفاعلن ثم تتحول إلى فعولن، وقلما يحس السامع أو القارئ بهذا التغير، ولاشك أن الأمر طبيعي فالمتقارب والمتدارك من دائرة واحدة، وليس المتدارك سوى تحرك وتد فعولن، وليس المتقارب سوى تحرك سبب فاعلن، ولنمثل لهذا بالدائرة التي صنعها الخليل

فعولن

//٥/٥//٥/٥//٥/٥

فاعلن

//٥//٥/٥//٥/٥//٥/٥//٥

ولأمثلها بشكل آخر: فعو لن فعو لن فعو لن

لن فعو / لن فعو / . . . .
فاعلن / فاعلن / متدارك

علن فا علن فا
فعولن فعولن متقارب

وهنا نكتشف أسطورة ماسمي بالمتدارك، وكأن الخليل صاحب الدوائر العروضية المعروفة لم يتنبه إلى فاعلن، وهو الأمر الذي فصَّل فيه الدكتور مهدي المخزومي في كتابه «الخليل بن أحمد الفراهيدي» كاشفاً ادعاءات الأخفش.

نخلص الآن إلى مظهر أساسي آخر يخص شعر التفعيلة الحرة وهو أنه يعتمد بصورة رئيسية على فاعلن، وقد حوَّل هذه التفعيلة من نادرة وهامشية إلى شائعة وأساسية.

والاحتمالات تظل مفتوحة في انتشار أو انحسار أية تفعيلة أو بحر، فإذا كانت عصور الشعر قديماً لم تستسغ المتدارك ولاتفعيلة فاعلن، فإن شاعراً كالبارودي ثم شوقي استطاعا أن يعطياه مكانة خاصة ومقنعة، ومن منا ينسى قصيدة شوقي

مضناك جَفاك مرقده وبكاه ورحَّم عُوَّدُهُ
حيران القلب معذّبه مقروح الجفن مسهَّده
يستهوي الوُرْقَ تأوُّهه ويذيب الصخرَ تنهُّده
ويناجي النجمَ ويتعبه ويقيم القلب ويقعده

الضرورة الشعرية

من المعروف أن للشعر لغته الخاصة التي تسمح له باستخدام اللغة والإيقاع بحرية المبدع، وهذا يتيح لنا أن نفرق بين الضرورة التي

تكشف عن ضعف وبين الضرورة التي تتعلق بجمال الأداء.

وإذا كان القول الشعري قائم على «التغيير» على لغة بعض أجدادنا، فهذا يعني أن لغة الشعر هي التي لاتكف عن إدهاشنا وصدمة السائد في تناول البناء اللغوي والإيقاعي، والشاعر الذي لايسعى بأصالة إلى الاصطدام مع السائد الفني على الدوام ليس شاعراً إلا بالاسم.

ويمكن أن نلخص الضرورة الجميلة بأنها تصرف في اللغة والإيقاع بما يخدم الأداء الشعري، فهي تمرد على القانون في حدود الاقتدار والإبداع، وهذا معروف لكل شاعر حقيقي.

ولايمكن الحديث عن الضرورة كمسلَّمة، بل لابد من دراستها في موضعها من القصيدة.

مع هذا نسجل حقيقة أدبية، وهي أن الشاعر العربي المعاصر صار يبتعد عن الضرورة كما مارسها الشاعر القديم، ليكون منضبطاً أكثر في الوزن، وقد يكون الأمر متعلقاً بارتباط الشعر القديم بالغناء والإنشاد اللذين يتحكمَّان في مدٍّ أو قصر الأصوات وماشابه ذلك.

إذاً علينا أن نعيد النظر في مفهوم الضرورة الشعرية من خلال دراستنا لشعرنا المعاصر بأشكاله كلها.

القافية

تعريف الخليل للقافية أدق تعريف لها حتى الآن، فهي آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن فإذا قرأنا

أعطى لي الزمان فما قبلت عطاءه   وأراد لي فأردت أن أتخيَّرا

فالقافية هي «خيَّرا»

مفرشي صهوة الحصان ولكنَّ قميصي مسرودة من حديدِ

فالقافية هي «ديدِ» وهكذا

إذاً القافية هي مقطع صوتي كامل متكرر.

لكن الشاعر حاول منذ القديم أن يخرق نظام القافية بأشكال عدة، من خلال القافية المرسلة من غير رويّ، كمثال العجيز السلولي الذي مرَّ معنا، أو الإيطاء وهو قافية وروي لكن بمعنى مختلف، كقول الشاعر:

قامت تهادى طَفْلة جلّلت ... هودجها بالرَّقم والعقلِ
تفتن بالألحاظ أهل النهى ... وتستبي بالغنج ذا العقلِ
قلت لها جودي لذي صبوة ... أصبح للشقوة في عقلِ

وهي طريقة ممجوجة في الشعر الفصيح، لكنها محبوبة وموحية في الشعر العامي كما هو معروف.

ولجأ الشاعر أحياناً إلى ماسماه العروضيون الإكفاء، وهو اختلاف حرف الروي مع تقارب في مخارج هذه الحروف كقول الشاعر:

ولما أصابتني من الدهر نبوة ... شغلت وألهى الناس عني شؤونها
إذا القارع المكفيُّ منهم دعوته ... أبرَّ وكانت دعوة يستديمها(١٩)

وقد وقعت في الأصمعيات على نموذج طريف للسموأل بن العُريض يبدل فيه حرف الثاء تاء لينسجم الروي مع ماسبقه، وهذا يعطي مؤشراً على أن الإقواء ليس صحيحاً، بل هو تحوير لحركة الروي تبعاً لحركة الروي الأساسي في القصيدة:

ليت شعري وأشعرنَّ إذا ما ... قيل إقرأ عنوانَها وقرَيتُ
وأتتني الأنباء أني إذا ما ... متُّ أورمَّ أعظمي مبعوتُ
ينفع الطيِّب القليل من الـ ... ـرزق ولاينفع الكثير الخبيت(٢٠)

ثم توالت محاولات عديدة في تنويع القافية، من خلال المزدوجات والمثلثات والمربعات الخ . . والتوشيح وأنواع الزخرفة التي طالت القافية والروي، وتواصلت تجربة لزوم مالايلزم بعد أن عرفها شعرنا الجاهلي والإسلامي بقلة .

فأكثر عيوب القافية عند العروضيين هي في نظرنا محاولات تمرد وتجديد في نظام البناء الشعري السائد .

في عصرنا الحديث تواصلت المحاولات نفسها، إلا أن شعر التفعيلة الحرة أدخل لأول مرة مبدأ الاستخدام الحر للقافية، إذ صار الشاعر يأتي بالقافية متى شاء، فإن أراد جاء بها ضمن نظام معين (وهي حالة قليلة جداً ويركز عليها محمود درويش) أو يتركها تتحرك بعفوية (وهي الحالة الغالبة) أو يحرك القصيدة بلا قواف (وهي حالة عرفها شعرنا العربي منذ القديم) وشعر التفعيلة الحرة في بداياته ركز على التقفية (السياب . البياتي . نازك) ثم راح يتحلل منها شيئاً فشيئاً (أدونيس . عبد الصبور) ولكن في معظم هذه التجارب صارت القافية جزءاً من بقايا الكلاسيكية في التجربة (السياب . نازك . حاوي . نزار) أو نغمة هامشية ليس لها دور أساسي في القصيدة (أدونيس . عبد الصبور . سعدي يوسف) .

لكن القافية بدأت تعود، وتدخل في صلب القصيدة الحديثة، وتؤدي وظيفة هامة في الدلالة العميقة لها .

إذ إن تياراً واسعاً في حركة الحداثة الشعرية لعب دوراً كبيراً في تهميشها، إلا أن النظرة إلى القافية صارت الآن أكثر نضجاً .

ولايعني هذا التركيز عليها من منظار كلاسيكي، ولاضمن حركة الردَّة الفنية التي راحت تعيد الاعتبار إلى الشكل الشعري الكلاسيكي من منطق تقليدي (شعر المناسبات والإخوانيات والحماسيات) وشاعت في الشعر الحديث قواف متنوعة، بعضها يستخدم الروي المتشابه، وبعضها

بلاروي، ونعثر على أشكال يمكن أن ندعوها بالقافية الناقصة وهي التي تقوم على اجتماع روي مقيد بآخر مطلق، وهذه الحالة تخلق جرساً جميلاً، ولكنه جرس لايبلغ حد القافية المستقلة، بل يشبه الجناس، ونعثر عليه في شعرنا القديم كما قال المرقّش الأكبر:

لو كان حي ناجياً لنجا من يومه المُزَلَّمُ الأعصمْ(٢١)

يقول محمود درويش:

ومازح الأزواج زوجات الجنازاتِ:
انتهينا من دموع النادبات، الراقصاتِ، الباكياتْ(٢٢)

ونجد في شعر فايز خضور:

فهذا كتاب النصارى، يقولُ:
قليل من الخمر يفرح قلب المساكينِ
ياقوم كونوا
رؤومين بالزانيات وبالقاتلينْ(٢٣)

وتتمرد كثيراً عند الشاعر فؤاد كحل كقوله:

لك مايخبئه البذارُ
وماسيبدعه النهارْ (٢٤)

و:

واختفى مستنقع الوهم السديميّ
مضار الجسر تاريخاً لبدء النبض والوردِ
وحالات الجنون العبقري(٢٥)

و:

كن بماشئتَ
كن كوكباً للدماءِ
وكن للسماءْ

كن لهذا الأنين
وكن للحنين* (٢٦)

ومن هذه القافية الناقصة ورود روي بحركات متنوعة بلا رابط مباشر في الفتح والضم والكسر والسكون.

الشاعر والعروض

كيف تعامل الشاعر العربي مع العروض؟!

لاشك أن الشاعر الجاهلي كان يقول الشعر مستنداً إلى التجربة الشعرية السابقة والمعاصرة له، إضافة إلى محاولة نقل دفقته الشعورية في إطار يلتقي كثيراً أوقليلاً مع النموذج السائد.

لكن مرحلة مابعد الخليل عرفت علماً له قواعده هو علم العروض، وصار على الشاعر نظرياً أن يلتزم بما حدده هذا العلم، غير أن تاريخ شعرنا العربي يقدم لنا حالة الشاعر الذي لاتحدّه حدود العروض، ويروي لنا صاحب الأغاني: «قال محمد بن أبي العتاهية: سئُل أبي: هل تعرف العروض؟ فقال: أنا أكبر من العروض. وله أوزان لاتدخل في العروض»(٢٧).

ومن المؤسف أن كتب التراث لاتنقل لنا من أوزانه التي لاتدخل في العروض إلا نتفاً لاتغني، ومنها:

للمنون دائرات يدرن صرفها
هن ينتقيننا واحداً فواحدا

ونقرأ خبراً في الأغاني ذا دلالة عميقة في الحديث عن عبد الله بن هارون يقول: «وأخذ العروض من الخليل بن أحمد، فكان مقدَّماً فيها، وانقطع إلى آل سليمان بن علي وأدّب أولادهم، وكان يمدحهم كثيراً، فأكثر شعره فيهم، وهو مقل جداً، وكان يقول أوزاناً من العروض غريبة في شعره، ثم أخذ ذلك عنه ونحا نحوه فيه رُزَين العروضي فأتى فيه ببدائع جمَّة، وجعل أكثر شعره من هذا الجنس»(٢٨).

هذه الأخبار تدل على ضياع أكثر المحاولات في الخروج على مألوف الأوزان والقوافي، وتكفي نظرة في كتاب «الوافي في العروض والقوافي» للتبريزي لنخرج بأمثلة عديدة تدل على أن الشعر العربي عرف تجارب متنوعة في الوزن يستغربها من كان متعوداً على السائد والشائع منها.

الشاعر الحديث ابن حقيقي لهذا الماضي، مال إلى الجانب المبدع والمتمرد فيه، وفي تجربته الموسيقية انطلق من قلب الإيقاع العربي، من خلال استناده إلى الاستخدام الحر للقافية والتفعيلة، وصار ينطلق لا من نظرية التناظر التي حكمت شعرنا الكلاسيكي، بل من نظرية التموُّج الإيقاعي الحر الذي يحكمه الإقناع الفني فقط، لذا فالشعر الآن لاشكل له، أي ليس له صيغة منتهية معيارية، بل صيغة مفتوحة بلا حدود.

في كتابه «موسيقى الشعر» يقول د. ابراهيم أنيس:

«يجدر بنا أن نعيد النظر في بناء الأوزان الشعرية على ضوء ماروي فعلاً من قصائد منسوبة إلى شعراء معروفين، وأن نتخير من بين ماذكره أهل العروض أحسن الأوزان وأكثرها شيوعاً، تاركين تلك الأوزان الشاذة النادرة التي تنبو في الأسماع ولانكاد نتذوق موسيقاها»[٢٩].

وهذه الانتقائية التي يدعو إليها استاذنا أنيس ستصب في تيار تقييد حرية الشاعر وشمولية القانون العروضي، على الرغم من جهود هذا العالم الجليل التي قام بها في نقد العروض القديم، وفي الدعوة إلى تحرر وانفتاح موسيقى الشعر.

إننا لو أبعدنا المحاولات النادرة والجانبية في موسيقى الشعر لحرمنا شعرنا الآن من تراث عظيم، قد يتحول في فترة من الفترات إلى مظهر رئيسي في التجربة الشعرية.

ففي المتدارك الذي لم يجد العروضيون من مثل عليه إلا مقطوعات نادرة، ووصفوه بأوصاف قاسية، مثل بارز، عندما صار شكلاً موسيقياً هاماً في عصرنا، وتفعيلة هي الأرأس في شعر التفعيلة الحرة.

كذلك الأمر فيما يتعلق بتلك النوادر الشعرية عروضياً، فقد يلتقطها شاعر موهوب، فيجعل منها شكلاً حديثاً أو شكلاً رئيسياً في نمط حديث. وهنا سأضرب لكم مثلاً مما يسميه العروضيون القدماء: الخزم، والخزم من الحالات النادرة في شعرنا العربي وتقوم على زيادة حرف أو كلمة في أول الشطر (يقابلها الخزم وهو إنقاص حرف أو أكثر من أول الشطر) كقول مهلهل:

ومنا إذا بلغ الصبيُّ فطامه   ساس الأمور وحاربَ الأقوام(٣٠)

وقول شاعر:

ولكنني عجبت لماهوت أنني   أموت بالهجر عن قريب

أو ماينسب إلى الأمام علي:

أشدد حيازيمك للموت   فإن الموت لاقيكـــا

ولاتجـزع مـن المـــوت   إذا حـلَّ بواديكـــا(٣١)

وربما لانجد في تراثنا الشعري كله أكثر من هذه الأمثلة على الخزم. لكن شاعراً برهافة محمود درويش وذكائه في التقاط المظاهر الفنية وتوظيفها في شعره يقدم لنا تجربة حديثة في استخدام الخزم في قصيدته البالغة الأهمية «مأساة النرجس . . ملهاة الفضة» فيثبت الخزم في مطلع القصيدة:

عادوا . .

من آخر النفق الطويل إلى مراياهم . . وعادوا

حين استعادوا ملح إخوتهم، فرادى أو جماعات، وعادوا

من أساطير الدفاع عن القلاع إلى البسيط من الكلام"(٧٢)

القصيدة بكاملها تستخدم تفعيلة «متفاعلن» وليس فيها سوى عادوا في المطلع أي فَعْلن.

والجمالية الهامة التي أعطاها درويش لهذا الخزم تقوم على أن كلمة «عادوا» التي ستتكرر كثيراً هي بؤرة النص كله، ومنها تتفرع معاني

القصيدة، فالاستقلالية الإيقاعية لها تعطيها عمقاً خاصاً. بهذه الروح نريد لاستلهام التراث الإيقاعي أن يكون.

إن الشعر الحديث يطمح إلى تخليص الشعر من الزخرفة الخارجية، وجعل القصيدة تقوم على علاقات عضوية حية بين مكونات البناء الشعري، وماأدق ملاحظة الدكتور سيد بحراوي عندما قال:

«إن الدرامية صفة يمكن إطلاقها أيضاً على حركة العناصر الإيقاعية ذاتها، فعبر الصراع قام كل عنصر بوظيفته، وتفاوتت درجات النجاح حتى تحقق واضحاً في قصائد الشعر الحر الجيدة. إن التجاور أو التحاكم يمكن أن يكون الصفة الغالبة على فعل العناصر الإيقاعية في الشكل التقليدي»(٣٣).

وللناقد البحراوي جهود مهمة في دراسة الإيقاع الذي يراه المدى الزمني أي المقاطع، والنبر، إضافة إلى مايسميه التنغيم وإيقاع النهاية.

القافية التعالقية

سبق لي قبل ثلاث سنوات أن طرحت رأياً حول تجديد الشاعر محمود درويش في القافية العربية، حيث قلت إنه استطاع أن يجيء بقواف لم يعرفها شعرنا العربي لاقديماً ولاحديثاً، فهناك قافية سميتها المقطوعة، حيث ينتهي السطر الشعري بقافية تنتهي بروي، لكن هذا الروي لاينهي الجملة بل إن السطر الثاني يتمّم الجملة، ومثله:

هذا الطريق طريقنا قصب على الكلمات يرفو
طرف العباءة بين وحشتنا وبين الأرض إذ تنأى وتغفو
في زعفران غروبنا(٣٤).

وهناك قافية سميتها القافية القصيرة، وهي تأتي في نهاية السطر ولكن لانتوقف عندها، بل علينا وصلها إيقاعياً مع السطر الذي يليها.

وانطلقت في فرضيتي حول هاتين القافيتين من أن الحالة الأولى تشبه

التضمين في الشعر القديم، ولكنها شكلت ظاهرة عند درويش، أما في تراثنا فقد وردت كحالة نادرة.

وحالة القافية القصيرة أخذت خصوصيتها عند محمود درويش لأنه أكثر منها، وجعلها في نهاية السطر الشعري، أما لو كانت داخل السطر الشعري لصارت عندها قافية داخلية، أي ماسماه العروضيون والبلاغيون القدامى «التصريح» أو «التقسيم» أو «الموازنة».

لكن القافية الداخلية عند درويش ليست تابعة لتصويع بين سطرين متساويين، ولانهاية في الروي متواترة مع حالة التقسيم أو التوازن التي قصدها العروضيون القدماء، بل هي قافية سريعة لايوقف عندها في نهاية السطر ولاتكون ساكنة.

وقد جاءت على كل حال عند شعراء قبل درويش بصورة عرضية، وهو في نظري الذي جعل منها قافية واضحة المعالم.

أما القافية الثالثة فهي التي سأتوقف عندها قليلاً زاعماً أنها ابتكار كامل للشاعر.

وقد سميتها «القافية التعالقية» وتقوم على قافية تنتهي بروي قصير يجب أن نربطه بالسطر الآخر في القراءة، ولانستطيع عروضياً أن نتوقف عنده، ثم قافية أخرى تنتهي بالروي نفسه ولكنه يحتاج إلى إشباع حركته أي الوقوف عليه، كقول الشاعر:

ولم القصيدة ياأبي؟ إن الشتاء هو الشتاءُ
سأنام بعدك، بعد هذا المهرجان الهش تسودُّ الدماءُ
على تماثيل المعابد كالنبيذ.. وتكسر العشاقُ نرجسة وماءُ[٣٥]

وقوله:

من أين جئنا؟ يسأل الحكماء عن معنى الحكاية والرحيلِ
وأمامنا آثارنا، ووراءنا الصفصاف. من أسمائنا نأتي إلى
أسمائنا ونخبئ النسيان عن أبنائنا. تثب الوعول من الوعول
على المعابد. والطيور تبيض فوق فكاهة التمثال لم نسأل لماذا[٣٧]

وكانت المسألة موضوعاً للحوار مع الشاعر نفسه بعد صدور هذا الرأي في صحيفة «القدس العربي» التي تصدر في لندن خلال حوار مباشر بين محطة دبي الفضائية ودرويش.

وشخصياً فوجئت أن الشاعر لم يكن منتبهاً إلى أن في شعره قافية جديدة، وكنت أحسب أنه كان يكتبها بقصد، وأدركت عندها أن الشاعر كثيراً مايأتي بجديد من هذا النوع دون أن يتصنَّع هذا الجديد، وإنما يكون الابتكار نتيجة طبيعية لجهد طويل، فكل قارئ لشعر درويش يدرك مدى اهتمامه بالإيقاع في قصيدته. وعندها لابد أن نشهد مستقبلاً ظهوراً أكبر لهذه القافية عند الشاعر وعند سواه من الشعراء بعد أن تبينت خصائص هذه القافية. وأرى أنها تعطي القصيدة نغمتين متماوجتين واحدة خفيفة تمهد للكبيرة، أو كبيرة يعقبها صداها من خلال قافية خفيفة.

الموسيقى الداخلية

يكثر الحديث عن الموسيقى الداخلية في شعر التفعيلة الحرة، ويقصد بها كل الأشكال الإيقاعية التي تصنعها الحروف والكلمات والجمل فيما بينها إضافة إلى الموسيقى التي تقوم على التفعيلة والقافية.

ويثور جدل أعلى صوتاً حول الموسيقى الداخلية في «قصيدة النثر» وأنها تقوم على هذا النوع من الموسيقى، ويغالي بعض الشعراء والنقاد فيعد هذه الموسيقى الداخلية أرقى أشكال البنى الإيقاعية في الشعر.

ونستطيع أن نطلَّ على المحسنات البديعية التي يدور الحديث عنها في كتب البلاغة لنتعرف إلى أشكال أساسية من هذه الموسيقى، كالتقسيم والتشطير والعكس وتشابه الأطراف والتكرار والموازنة والجناس والطباق وغير ذلك.

ولاشك أن علينا أن نكتشف أشكالاً أخرى تسهم في خلق الموسيقى الداخلية من خلال البنية الصرفية للكلمات ومن أنواع الحروف وحروف المد

تحديداً، وتوزيع الجمل بين إنشائية وخبرية، وأشكال الحذف في الكلام. . هذا كله مما يحتاج إلى درس معمق لأنه سيشكل إضافة نوعية إلى موسيقى الشعر العربي.

وعندها سنعرف أن لكل قصيدة حتى لو كانت من البحور الكلاسيكية خصائص إيقاعية لاتشبه قصيدة أخرى من البحر نفسه، ولابد لنا في حالات كثيرة من قياسات صوتية علمية تساعد في الكشف عن النظام الإيقاعي الداخلي في النص.

وهنا لابد من إعادة التنويه بالجهد الكبير الذي قام به الدكتور سيد بحراوي في هذا المجال في كتابه عن «الإيقاع في شعر السياب» وقد سبق له أن قام بجهد بارز في كتابه «البحث عن لؤلؤة المستحيل».

والتلوين الداخلي موسيقياً إمكانية خلاقة إذا وظّفه الشاعر في القصيدة، لأن هناك خطراً من أن تتحول الموسيقى الداخلية إلى زخرفة فارغة تحيل إلى تجارب شعر عصور الانحطاط الأدبي. إن قراءة متمعنة لشعر المتنبي تدلنا على الإمكانية الهائلة التي يستطيع أن يمتلكها الشاعر إضافة إلى الموسيقى الخارجية، بل يتحول الإنجاز الإيقاعي الحقيقي عندها إلى القدرة على اكتشاف هذه الموسيقى.

أخيراً. .

لابد للنقد من أن يدخل عميقاً في موسيقى الشعر، فالحصيلة في هذا الجانب بائسة شديدة البؤس، إذ من النادر أن نعثر على بحث عميق يتناول البنية الإيقاعية لشعر التفعيلة الحرة، وهذا يعكس سطحية ما كتب حتى الآن، أو تقليدية بعضه ومحافظته، أو جهله بأصول هذا العمل وهذا هو الأرجح.

إلا أن كتابة هامة في موسيقى الشعر لاأراها فاعلة إذا لم تستطع إعادة النظر في العروض العربي كله، لتعديل مايمكن تعديله، وإضافة مايمكن إضافته، واكتساب رؤية عميقة في فهم موسيقى الشعر وربطها عضوياً بالنصوص الشعرية.

إن هذه المقدمة محاولة من محاولات إثارة الحوار الحي من جديد، لاتدعي أكثر من ذلك، لأن وضع منهج جديد للعروض العربي عمل يحتاج إلى جهد طويل متعمق لايتحقق في عجالة كهذه.

الهوامش

١ – العقد الفريد، ابن عبد ربه، تحقيق: أحمد أمين والزين والأبياري، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢، ٥/ ٢٤١.

٢ – موسيقى الشعر، د. ابراهيم أنيس، دار القلم، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢.

٣ – ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، ص٢٣.

٤ – المفضليات، بشرح التبريزي، دار نهضة مصر، القاهرة، ٢/ ٨٦٤.

٥ – مايجوز للشاعر في الضرورة، القزاز القيرواني، تحقيق: المنجي الكعبي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧١.

٦ – ضرورة الشعر، السيرافي، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص٣٣.

٧ – نقلاً عن «نظريات الشعر عند العرب» د. مصطفى الجوزو، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص٢٧٥.

٨ – ديوان الأعشى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بلا تاريخ، ص١٦٣.

٩ – سا، ص٣٣.

١٠ – المفضليات، ٢/ ٨٨٦.

١١ – أبو العتاهية.. أشعاره وأخباره، تحقيق د. شكري فيصل، دار الملاح، دمشق، بلاتاريخ، ص٦٣٨.

١٢ – موسيقى الشعر العربي، د. حسني عبد الجليل يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩، الجزء الثاني ص٢٣١.

١٣ – سا، ص٢٤٠ ومابعدها.

١٤ – لماذا تركت الحصان وحيداً، محمود درويش، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص٧٣.

١٥ – لن أدخل هنا قاع لاتن ولامستفع لن.

١٦ – للتفصيل يُرجع إلى «العروض القديم.. أوزان الشعر العربي وقوافيه» للدكتور محمود السمان، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.

١٧ – لايُعتدُّ بنماذج نادرة جداً، ومشكوك بها، أحدها منسوب للإمام علي.

١٨ – ديوان أدونيس، دار العودة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧١، الجزء الأول. ص٤٨٠، مع ملاحظة اختلاف إيقاعي في السطر قبل الأخير.

١٩- موسيقى الشعر العربي، د. حسني، ١/١٤٦.
٢٠- الأصمعيات، تحقيق شاكر وهارون، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٦٧، ص٨٦.
٢١- المفضليات، ٢/٨٦٨.
٢٢- أرى ماأريد، محمود درويش، دار توبقال للنشر ١٩٩٠، الدار البيضاء، المغرب، ص١٧.
٢٣- غبار الشتاء، فايز خضور، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٧٩، دمشق، ص٨٥.
٢٤- مرثية الروح، فؤاد كحل، اتحاد الكتاب العرب، ٢٩٩٢، دمشق، ص١٦٨.
٢٥- لون الأحاسيس، فؤاد كحل، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦، دمشق، ص٤٥.
٢٦- مرثية الروح، ص١٨١.
٢٧- الأغاني ٤/١٧
٢٨- سا، ٦/١٦٠
٢٩- موسيقى الشعر، د. أنيس ص١٥٤
٣٠- الأصمعيات، ص١٥٦، وفي البيت خزم وهي ظاهرة نادرة في الشعر، وفيه ضرورة.
٣١- العمدة، ابن رشيق ١/١٤١
٣٢- أرى ماأريد، ص٥١.
٣٣- الإيقاع في شعر السياب، د. سيد بحراوي. دار نوارة، ط١، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢١٠
٣٤- أرى ماأريد، ص٥١.
٣٥- أرى ماأريد، ص٢٨
٣٦- سا، ص٥١
٣٧- سا، ص٨٢.

* * *

ابـــــداع

شعـــر

منمنمات عربيـة

موفـق نـادر

- ١ -

لا يفعل هذا الجندي المحبوبْ
إلاّ ما يتقنهُ
ينهض كلّ صباح مثلَ غراب البينْ
يكنس خندقهُ
ويرتّب أوراقاً بعثرها
منذ الليل الماضي

(*) موفق نادر : شاعر من سورية، ينشر أعماله في الدوريات المحلية والعربية .

هو يعرف كيف يداري أوجاع الوطنِ
المنثورِ على الطرقاتْ
يعرف كيف يعدُّ إلى الخمسينْ
وكيف يراقب عقرب ساعتهِ . .
وهو يدور على مهلٍ
مثل بغيٍّ تتقن حرفتها
لكنْ لا يعرف كيف يحبُّ امرأةً
غادرها منذ خريف العام الماضي
فذوتْ مثل قرنفلةٍ
هو يعرف أنْ يحفرَ خندقه الفرديّ
ويجهّز مرتبةً للرأسِ
متكأً للكتفينْ
ماذا كان يصير
لو أنَّ امرأةً جاءت لتشاركه خندقه الفرديْ؟
أو ماذا يهمُّ العالمَ
لو أنّ الجندي المحبوبْ
ينسى ما يتقنه . . . ذات صباحْ؟! . . .
يبقى منطرحاً، لا ينهض . . . أبداً
كي يكنسَ غرفتهُ
ويرتّب أشلاءً بعثرها القصفُ الماضي
بل يحلم بالرحلة نحو امرأة غادرها
يذوي مثل قرنفلةٍ . . .
ويموتْ!!

- ٢ -

سيدةٌ
ملأتْ حفنتها من زهر الطرقاتْ
ومضتْ نحو الحقل المزروع قبوراً
لم تقرأ شاهدةً
وبعينٍ نسيتْ كم فاضتْ دمعاً، ودماً، وعذابْ
راحت تتفحّص أضرحةَ الأحبابْ
فاختارتْ أصغرها . . . وبكتْ:
يا ولدي . . . قتلوا بالأمس اثنين من الأطفالْ
أحمدَ، تعرفهُ، أيضاً وبلالْ
جاءوا . . .
كانت جرافاتٌ مثل الغيلانْ
تأكل بيتاً وسياجاً
في البيت جلس الأطفالْ
لا زالتْ أوراق دفاترهم تذروها الريحْ
وعلى الجدران «الصّارتْ» أنقاضاً
نتفٌ من دمٍّ طازجْ
ونقوشٌ بالقلم الفحميٍّ
هي ذكرى الصفّ الأولْ
أشجار الكُبّاد الشامي انتثرتْ
عند سياج البيتْ
وزهورٌ رائعة سهرتْ
في ضوء القمر المستوحد حتى الفجرْ
جمعتها سيدةٌ بيد خرقاءْ

تَعبى . . . نثرتُها فوق القبرْ
ما أصغرَ بيتكَ يا ولدي!!
هل تعلمْ . . .؟
بالأمس جاء جنودٌ بلحىً شقراءْ
دقّوا الأبوابَ بأعقاب بنادقهمْ
سألوا عنكَ
وعن كلِّ تلاميذ الصفِّ الأولْ
قالوا:
إنّكَ أسقطتَ رقيباً من جند البوليسْ
وشججتَ ثلاثةَ حُرّاسً
كانوا يتلونَ بيانات
عن خطر البدوي الساكن في عمق النقب الغربيِّ
على مفاعل «ديمونا» الذريِّ
وتباهَوا بكلام لم نفهمْه
عن محكمة العدل العليا
وقضايا الأمنْ
سألوا عنكَ وعن كل تلاميذ الصف الأولْ
قامتْ جارتُنا، تذكُرها،
بصقت في أوجههمْ
فرموها سبعَ رصاصات
مرّتْ إحداها فوقَ القلبِ تماماً
ضحكتْ . . . وانقلبتْ هامدةً
دمُها غطّى الجدرانَ جميعاً فأضاءْ
حتى مجيء الجرافاتْ . . .
لتصيرَ غباراً . . . وركاماً . . . وهواءْ

- ٣ -

كلَّ صباحٍ
يستيقظ سيدُنا موسى العربي
يمشط لحيته الشقراءْ
ينهل من ماء الينبوع قليلاً . . .
ويصلّي
يتلو من تلمودِ الحاخامْ
مزموراً حلواً
عن شعبٍ ليس له وطنٌ يؤويهْ
أو عن أرضٍ سائبةٍ
تبحث عمّن يهتك حرمتها
أو يذرفُ من أجل مدائنها المسبيّة . . .
نهرَ دموعْ
ويدير المذياعَ قليلاً
نحو سفارة أمريكةْ
كي يسمعَ عن دمّ أبيه المغدورْ
أو رقم حساب البنك المتنامي
منذُ زيارةِ آخرِ سيدةٍ للشرقْ
لم يعلم موسى العربي
أنّ المؤتمر الصهيونيَّ الأولْ
قد أدرجَ مشروعاً لشراءِ مياه النيلْ
ومياه الليطاني للأغراض السلميّةِ
والأردنِ لغسل القتلى والسجناءْ

وتبسّمَ من فرط سعادته
ما أغلى حلمَ الإنسانْ. . .
إذْ يتحرر من كابوس الظلمْ!
ويسطّر في سفْرِ الأمجادْ
تاريخاً لا يُمحى!
يعرفُ فرعونُ وإخناتونْ
أني سأوزّعُ أسباطي
تحتَ سقوف منازلهمْ
من أرضِ النّوبة حتى الشامْ
وسأُوقظ جدّي من تحت عباءته
بينَ الأدغالْ
وأضمّخُ شاربَهُ بالنفطِ البلديّ
كي يرقدَ مرتاحاً نشوانْ
لا يلحظ كيف تُباع دماءُ عشيرته
في سوق السبتْ
أو كيف تُحاك ضفائرُ نسوته
أحزمةً للمارينز الأحبابْ
كي تبقى رائحةُ العُرْب تثير فحولتهمْ
يا سيّدَ مجدِ الطاغوت تبسّمْ. . .
حين تضيء «الكاميراتْ»
ما أعذبَ شفتيك وأنتَ تزمّهما
وتباركُ قديسات النهرِ
شهيدات الفوضى
عفواً. . . !

في الصبح سينهضُ سيدنا موسى العربي
ويشدُّ حزامَ مسدسه المحشوْ
هو يذكرُ أياماً ومضتْ بين الأحشاء
يضبط ساعته مثلَ القنبلة الموقوتة . . .
علَّ الوقت يجيءْ
يا عُمْراً ضاعَ على العتباتْ
اليومَ تصير عباراتي «مانشيتاً»
في صدرِ الصفحاتْ
وأنا أركع عند حذاء امرأة
عذّبها «هتلرُ» في «أُوشفتس»
وبكتْ جداً حين رأتْ عربياً غطريساً
لا يعطيها بيتَ أبيهْ
في القدس الشرقية
غضبتْ جداً
قذفتْ أوراقاً
سيّدتي عذراً . . .
«إكسكيوزْمي»!
آيمْ نَتْ يُور إنمي
أوفْ كورس!!

* * *

في غزّةَ . . . خلفَ الجدرانْ
وزّعَ أبراهامُ جنوداً
أيديهم فوقَ زناد الرشاشاتْ
ومضى يتلو خُطْبَتَهُ :

منْ سِنِّ الخمسِ إلى الخمسينْ
لا تنسَوا
كونوا جُندَ الله!
من دمهم يعلو هيكلُنا
ويفيض العسلُ، اللبنُ المدرارْ
في غزّةَ . . .
ماذا في غزّةَ غير الأحجارْ؟!
تتحدّى الموتَ المرصود على الأبوابْ
وتمزّق جلد التنين
فإذاً من يجلبُ لي من أرض فلسطينْ . . .
حجراً . . .؟
أغرسُهُ في أرض بلادي
ينبتُ أشجاراً من قامات الثوار
أطفالاً ورجالاً أحرارْ
لا تسمعُ منهم أبداً غيرَ حديث سرّي مسموعْ:
في البَدْءِ تكونُ النارْ . . . في البَدْءِ يكونُ الثارْ

* * *

ابـــداع

الرجوع إلى بصرى

فوزيــة العلوي

مَا حَالُ مَنْ لَبِسَ البلادْ؟
لا البدرُ هَاديه ولا البَوْصَلَةْ
تُشيرُ إلى مُقلتَيْه،
بأنَّ الشمالَ هُنَاكَ
وأنَّ الجنوبَ يُعرِّشُ في الرّوحِ كالمِقْصَلَةْ

(*) فوزية العلوي: أديبة وشاعرة من تونس، تنشر في الدوريات المحلية والعربية.

بكمْ خيْمَة يستَظلُّ الغَريبُ،
إذا كانت الأرْضُ في دوْرَةٍ
تَبَدَّدُ كلُّ الحَصَى
وتَنْضبُ كلُّ خَرير السَّواقي؟
إذا كانت الرِّيحُ في كُلِّ فَجٍّ
تُضيِّعُ صَوتَ الحُداةْ
وتمحو بَقايا الرَّماد
فلا يبقى من شعر هنْد
سوى مَا تَداعى بكفِّ السُّهاد
ولا يبقى من شعْر عَمْرو
سوى ما أضَاعَ الرُّواةْ
بأيِّ الخيام تَحُطُّ الرِّحَالَ
إذا ما سَبَاكَ الرُّقادْ
وبَاتَ السُّرى مُشْتَهى للأفَاعي؟
وأيُّ البقاع تُدفئ قَرَّ يَديْكَ؟
وأيُّ الغواني تصب لك الراح في كفها
وأيُّ الحسَان تُناجيكَ في خدْرها
وأيُّ النَّمارقْ
إذا ما عَييتَ تَبُثُّ،
وأيُّ البنادق تَحملُ فوقَ ظُهور الجيادْ
وأيُّ الوهَاد تُناديكَ هيَّا
فَلستَ الغَريبُ،
ولَسْتَ الَّذي خاصَمَتْهُ الفلاةْ
أضعتَ المُنى أمْ أضعتَ الجهاتْ؟
لأنتَ المُضيِّعُ نخلَ العُمَانْ

وأنتَ المُضيّعُ دُرُّ الفراتْ
هيَ الأرْضُ مُارَتْ
هي الأرْضُ مُارَتْ
وضَاعَ السُّراةُ على خطِّ بُصرى،
فَهَلْ مِنْ دليلٍ يُعيدُ إليَّ هَدِيلَ اليَمَامْ
ويَمنَحُ قلبي عَريشاً وفيْئاً
وهَلْ مِنْ خليلٍ، إذا مَا وَقَفْتُ
أُسَائِلُ وَجهي أَرَاهُ كَوَجهي
وألقاهُ مَهْداً إذا ما جفَاني لذيذُ المنامْ
غضىً بالفؤاد
وآخرُ مُضْرَمُ في راحتيَّ
وشَوْقٌ تناءَى بنجدٍ ووَادْ
فهلْ بَعْدَ ليلى تُحبُّ الحسانَ
وهل بعد بُصرى تُحبُّ البلادْ؟
تُناديني ليلى إذا الليلَ جنَّ
وغارَتْ نجومُ السَمَا في السّوادْ
أأنتَ المتيّمُ بالله قُلْ لي
أأنتَ الذي قد بَرَاهُ السُّهادْ؟
ومَا تَدري ليلى بأنّي بُليتُ
بترك الديّار
وخوْضِ القفار
وأنّي أنا قد أضعتُ سِنيَّ
أسائلُ عن كوكبٍ لا يجيءْ
وأنسجُ سَاعَاتِ عُمْري جناحاً
عَسَاني أطيرُ إلى بَرْزَخي

فألقى النُّدامى
قُعوداً قيَامَا
وألقى المَواويل تُنداحُ سكرى،
وتشدو العنَادِلُ بيْنَ يَدَيَّ

* * *

طيورٌ بلون الغَمَامْ
وهذا النّزيفُ بُرَى الخَاصِرَةْ
وهذا العَشَى قَدْ أتَى مُقْلتيَّ
وهذا النَوَى أغْرَقَ الذّاكِرهْ
فَمَنْ ذا يُعيدُ فُؤَادِي إليَّ
ومَنْ ذا يعيدُ إليّ الكلامْ؟

* * *

طُيورٌ بلونِ اخضِرارِ الأمَاني
وأُخرى بلونِ سَمَاءِ دمشْقَا
وتلك التي أتعبَتْها المَوَاني
تَهيمُ حنيناً وتسقطُ غَرْقَى
وإنّي أنا من سبتْهُ الأغاني
وإنّي أنا ما بُعثتُ لأشقَى
ولكنّني قد رَماني زَمَاني
لأجْلَبَ وَجْداً وأقْتَلَ عشْقَا
فهلْ بَعْدَ بُصْرَى أحبُّ بِلاَداً
وهل بَعْدَ شَامٍ أُسَائِلُ أُفْقَا

* * *

ابــــداع

قصــــة

انتظار امرأة

زكريا تامر

انتظار امرأة

ولد فارس المواز بغير رأس، فبكت أمه، وشهق الطبيب مذعوراً، والتصق أبوه بالحائط خجلاً، وتشتت الممرضات في أروقة المستشفى.

ولم يمت فارس كما توقع الأطباء، وعاش حياة طويلة،لا يرى ولا يسمع ولا يتكلم ولا يتذمر

(*) زكريا تامر : أديب وقاص من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية. يساهم في الحركة الأدبية العربية في الستينات. من مؤلفاته: «صهيل الجواد الأبيض» «نداء نوح».

ولا يشتغل، فحسده كثيرون من الناس، وقالوا عليه إنّه ربح أكثر مما خسر.

ولم يكفّ فارس عن انتظار امرأة تولد بغير رأس حتى يتلاقيا وينتجا نوعاً جديداً من البشر.

المغمض العينين

كانا يتأهبان للنوم عندما قالت سمر لأحمد بصوت عاتب: «هل لاحظت أنك لم تكلمني طوال السهرة، ولم تنطق بكلمة واحدة؟».

قال أحمد: «كيف أكلمك وأنا ميت من التعب؟ كأنك نسيت أني تركت البيت قبل شروق الشمس؟».

قالت سمر: «قل لي كم سنة مرت على زواجنا؟».

قال أحمد: «سبع سنوات وأربعة أشهر وعشرة أيام».

قالت سمر: «وكل سنة تتذكر متى تزوجنا وتحضر لي هدية».

قال أحمد: لست قوي الذاكرة، ولكن كل ما له علاقة بك وبزواجنا لا يمكن أن أنساه».

فأغمضت سمر عينيها، وقالت لأحمد: «ما دمت تدعي أنك لا تنسى، فهيا خبرني بلون عينيّ».

ففكر أحمد طويلاً ثم طلب إلى سمر بصوت حانق مرتبك أن تفتح عينيها حتى يتمكن من إخبارها بلون عينيها.

نهاية انتظار طال

مات مروان العلبي، وتحلق أبناؤه الثلاثة حول جسده الهامد مطأطئي الرؤوس، وذرفوا الدموع السخيّة، ولم تحاول أيديهم مسحها إذ كانت منهمكة في اقتسام كلّ ما كان يملكه أبوهم الميْت.

استولى الابن الأكبر على ثيابه الداخلية وحذائه، واستولى الابن الأوسط على قميصه وبنطاله وجواربه، واستولى الابن الأصغر على معطفه، فأغمض مروان العلبي عينيه مستحياً من عريه، وقال لأبنائه متسائلاً بصوت واهن متهدج: «من منكم سيرث ديوني؟».

فتبادل الأبناء الثلاثة النظرات المتعجبة، واتفقوا على أنّ ما سمعوه ليس سوى وهم، فالميّت لا يستطيع التكلم بعد موته.

ها هو ذا الحصان يطير

اقتاد الرجل المرأة إلى حقل ليس فيه سوى شجر وعشب وحصان أسود هزيل يرعى، وقال لها: «هنا لن يرانا أحد».

والتصق بها، وحاول فمه أن يأكل شفتيها، فأحست بالخوف، وطلب لحمها لحماً آخر قاسياً حاراً خشناً، ولكنها أبعدت الرجل عنها بحركة عدائية، وطالبته بالامتناع عن ملاحقتها والتحرش بها، وأشارت إلى الحصان الهزيل الذي كان يرعى في الحقل، وقالت للرجل بصوت متهدج ساخر إنها قد توافق على أن تصبح زوجته حين يطير هذا الحصان، ففوجئ الرجل بما سمع، ونظر إلى الحصان بحنق، ثم قال للمرأة بصوت مملوء بالدهشة: «انظري إلى الحصان. كأنه يستعد للطيران. انظري إليه... ها هو يطير».

ونظرت المرأة إلى الحصان، فرأت أنه يطير، فاضطجعت على العشب، ورأت ثانية الحصان الأسود يحلق فوقها في سماء زرقاء، فتنهدت بارتياح، وفارقها خوفها واضطرابها، وطوقت خصر الرجل بذراعين اجتاحتهما قوة مباغتة.

الأخرس

غادر وليد تيمور عيادة طبيب الأسنان مخدر الشفتين واللثة واللسان، ومشى على رصيف شارع بخطى متعجلة، فقال له الرصيف متسائلاً بسخرية: «هل تتدرب لتشارك في سباق للركض أم أنك تأخرت عن امرأة جميلة تنتظرك؟».

وقالت له إحدى أشجار الشارع: «لو استندت إليَّ لحظة لاصفرت أوراقي وتساقطت يابسة».

فلم يبال وليد بهما، وتابع سيره السريع، ومر بالقرب من سيارة سوداء اللون تقف بمحاذاة الرصيف، فقالت له السيارة: «صباح الخير».

فلم يرد وليد على تلك التحية الغريبة التي توجه إليه بعد أفول الشمس، وأخرج من جيبه قلماً ليسجل رقم لوحة السيارة، فقال له القلم: «أنت عابس الوجه بلا مسوغ، فكل شيء بخير وعلى ما يرام».

فحاول وليد أن يمسح فمه بمنديل، فقال له المنديل: «لا تكن عصبياً إلى هذا الحد، فأصابعك ترتعش كأنك ستشنق بعد قليل في ساحة عامة ليس فيها أي متفرج».

فنظر وليد إلى السماء متصنعاً الاستغاثة بعد نفاد الصبر، فرأى السماء بطناً أسود ضخماً طعنته سكين، وأصابته بجرح يمتد من الشرق إلى الغرب، ويتساقط منه قطن غزير ناصع البياض، يمسكه الناس فيتحول ماء، ويمكسه وليد فيظل قطناً ناعماً يغري بأن يُجمع منه ما يكفي لوسادة، وجرب وليد الوسادة الجديدة عندما أتى منتصف الليل، وما إن حط رأسه عليها حتى سمع هدير أمواج بحر ممتزجاً بغناء بعيد لأطفال ونساء، فأغمض عينيه ونام نوماً آمناً طويلاً، ورأى في أثناء نومه الناس يتعذبون صامتين وكل ما حولهم يثرثر.

أول الهدايا

ارتدى معاوية الحنفي ثياب رجال الشرطة، ومشى على رصيف شارع يعج بالناس والسيارات والدراجات مبتسم الوجه، متمهل الخطى مستمتعاً بخوف العيون التي ترمقه خلسة، وتوارت ابتسامته حين تنبه إلى رجلين يتشاتمان بأصوات مرتفعة غاضبة، ووقف بالقرب منهما يرقب بنظرات صارمة ما يجري بينهما مستنكراً ألا يكترثا له، وكان أحدهما طويل القامة، بديناً، والآخر أسمر الوجه، نحيفاً، قصير الشعر كأنه خرج تواً من السجن، وسرعان ما تحوّل تشاتمهما ضرباً شرساً بالأيدي والأقدام، وكان الضرب الذي يوجهه الرجل البدين إلى خصمه أكثر وأقوى وأجدى، فأخرج الرجل الأسمر من جيبه موس حلاقة، وأهوى بها على صدر الرجل البدين بحركة خاطفة من اليمين إلى اليسار، فتراجع الرجل البدين وهو يشهق برعب، واستند بظهره إلى حائط ألصق به العديد من إعلانات الوفاة، وأعول مخضباً بالدم الأحمر، فسارع معاوية المرتدي ثياب رجال الشرطة إلى الإمساك بالرجل الأسمر بيدين قويتين، ولم يسمح له بالاقتراب من خصمه، ونصحه بالهدوء والصبر وكظم الغيظ، وأمر الناس المحتشدين بالانصراف فوراً إلى إحدى الطاولات حتى قال معاوية للرجل الأسمر متسائلاً: «أظن أنك لا تمانع في فنجان قهوة يروّق دمك؟ كيف تحب قهوتك؟».

قال الرجل الأسمر: «بن كثير وسكر قليل».

فنادى معاوية الجرسون، وطلب إليه أن يحضر بسرعة فنجانين من القهوة، واحد بنه كثير وسكره قليل، وواحد سكره كثير ومغلي جيداً، ثم قدم سيجارة إلى الرجل الأسمر قائلاً له: «دخن عليها تنجلي».

فأشعل الرجل الأسمر السيجارة، وراح ينفث دخانها من فمه وأنفه بعصبية، فسأل معاوية: «هل اختلفتما لأنكما تنتميان إلى حزبين متعارضين؟».

قال الرجل الأسمر: «اختلفنا لأنه اتهمني بأني على علاقة بزوجته، فلم أنكر، وأخبرته أني أراها حين يكون في العمل، وليس لديها ما تفعله، فغار، وجن جنونه وهجم علي».

فقال معاوية بصوت يقطر أسفاً: «لا حول ولا قوة إلا بالله! الناس فقدت عقولها. كيف يحاول الاعتداء عليك وهو يعرف أنك أقوى منه؟ هل زوجته جميلة؟».

قال الرجل الأسمر: «لو كانت جميلة فقط لاستطعت بسهولة نسيانها، فالنساء الجميلات أكثر من الهم على القلب».

وأدنى فمه من أذن معاوية، وحدثه عن المرأة حديثاً هامساً جعل معاوية يلهث كأنه أصيب بعسر مباغت في التنفس ويقول متحسراً: «هكذا تكون النساء الحقيقيات النار التي يحاول الرجل إطفاءها بالماء، فإذا ماؤه بنزين طائرة».

وأتى الجرسون بفنجاني القهوة، فحاول الرجل الأسمر أن يدفع ثمنهما، ولكن معاوية منعه، ودفع ثمن القهوة، وعاتبه لنسيانه أنه ضيف، والضيف يكرم، فارتشف الرجل الأسمر رشفة كبيرة من القهوة، وامتدحها متلمظاً، فقال له معاوية بصوت أربكته لهفة على الإمساك بالموس الدامية: «لديّ طلب لا أدري كيف أطلبه».

قال الرجل الأسمر: «اطلب ما تشاء ولا داعي إلى الخجل».

قال معاوية: «أتبيعني موس الحلاقة؟».

قال الرجل الأسمر متسائلاً بدهشة: «وكيف سأحلق ذقني كل صباح؟».

قال معاوية: «اشتر موس غيرها».

قال الرجل الأسمر: «ولماذا لا تشتري أنت موس جديدة؟».

فقال معاوية بصوت متأفف إن الموس الجديدة كالمرأة الجميلة الباردة، فضحك الرجل الأسمر، وأخرج الموس من جيبه، وقدمها إلى معاوية قائلاً إنها مجرد هدية، والهدية لا يدفع ثمنها، فأصر معاوية على أن يدفع ثمنها، ولكن الرجل الأسمر لم يتراجع عن موقفه، وربت بيده على كتف معاوية قائلاً له بإعجاب صادق: «أنت تستحق أحسن هدية، وليت كل رجال الشرطة مثلك!».

فابتسم معاوية محمر الوجه مضطرباً، ودسّ في جيبه الموس التي لا تزال مبللة بالدم وهو يتمتم بعبارات الشكر المتلعثمة، وغادر المقهى بعد أن كرر للرجل الأسمر نصحه بالهدوء والصبر وكظم الغيظ، وعاد إلى الشارع المزدحم بالناس والسيارات والدراجات يمشي متمهل الخطى، مبتسم الوجه.

الطير الأخضر

أحرق أبو حيان التوحيدي كل كلماته المكتوبة على الورق، ورمق رمادها بتشف متنهداً بارتياح، وأحس بالجوع، وبحث عما يأكله، فلم يجد سوى رغيف خبز أكله بشراهة، وشرب كثيراً من الماء ليساعده على ابتلاع الخبز، وعندما انتهى من مضغ آخر لقمة، مسح فمه بظهر يده، وحمد الله، ووقف أمام المرآة، فلم يعجب بما رأى، وتحوّل خروفاً تحوّل هراً تحوّل ذئباً تحوّل طائراً أخضر الريش، وخرج من النافذة المفتوحة، وطار فوق البيوت، وحط على غصن شجرة، وراقب بفضول الملك الجالس في حديقة قصره محاطاً بجواريه وندمائه وخدمه وحراسه، وقد تطلع الملك فيما حوله، فرأى كل شيء جميلاً، فالعشب أخضر، والشجر أخضر مثقلة أغصانه بالثمر الناضج، والسماء زرقاء، والشمس مشرقة، والورد متنوع الأشكال

والألوان، وتساءل الملك بصوت مرتفع منتش: «هل هناك ملك في العالم أسعد مني؟» .

فتنافس جميع الذين حوله على التأكيد له أنه أسعد ملك وأقوى ملك وأرحم ملك وأعدل ملك وأسخى ملك، فاغتاظ الطائر الأخضر، وتحول غراباً أسود، ونعب نعيباً أجش، فانزعج الملك، وأمر حراسه بطرد الغراب من حديقة قصره، فحاولوا وأخفقوا، وأحنوا رؤوسهم خجلين بينما ظل الغراب يطير من شجرة إلى شجرة مواظباً على إطلاق نعيبه، فاضطر الملك إلى ترك الحديقة غاضباً، فاغتبط الغراب، وطار مبتعداً عن الحديقة الملكية بأقصى سرعة حتى بلغ أحد الأزقة، وحط على سلك كهربائي، ونظر إلى أطفال يلعبون بمرح صاخبين، فزال عنه حنقه، وتحول عصفوراً مغرداً، فلم يتنبه الأطفال إليه، واستمروا يلعبون ضاحكين، فطار العصفور، ورأى في أثناء طيرانه معركة ضارية بين جيشين يتحاربان بالسيوف، فتحول طائرة ألقت قنابلها فوق الجيشين، وأبادتهما أجمعين، وطارت الطائرة بعيداً عن الجثث الممزقة، ورأت سفينة تمخر البحر، ركابها يظنون أن الطوفان يجتاح الأرض بكاملها، فتحولت الطائرة حمامة بيضاء طارت وعادت بعد حين إلى السفينة تحمل في منقارها غصناً أخضر يقطر دماً.

* * *

ابـــداع

غدير الحجر

إبراهيم الخليـل

* حاشية :

هذا النص يدّعي رفضه لأبوّة الكاتب، ومسؤوليته الكاملة عن كل ما جاء فيه من خطاب، معلناً بداية «سلطة النص» نظراً لخيانة الراوي المتكرّرة لأمانة الرواية.

(*) إبراهيم الخليل : أديب وروائي من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية. من أعماله : رواية «الهدس».

* المــتن:

يـا رُبَّ جـوهـر عـلـم لـو أبـوح بـه
لـقـيـل لـي: أنـت ممـن يـعـبـد الـوثـنـا
ولاسـتـحـلّ رجـال مـسـلـمـون دمـي
يـرون أقـبـح مـا يـأتـونـه حـسـنـا
إنـي لأكـتـم مـن عـلـمـي جـواهـره
كـي لا يـرى الحـق ذو جـهـل فـيـفـتـتـنـا

«الإمام زين العابدين»

***

* مقدمة صغرى :

- أيها العبد: اذهب وقل لسيدتك إن سريرها ساقية من زهر.

بروتون

١ - **التأويل** : ما يدعيه الكاتب.

* كنت وحدي مثل فهد فتيّ.

أستشرف رائحة الطرائد، وأدق بكعب حذائي صدر الأرض الناهض، فأسمع وجيب قلبها الحجري يسري إلى رأسي، فأجرّب لعبة الصياد، حين أطلق نظراتي رعالاً من الخيول البريّة، في تلك السهول المترامية حيث الندى يذرذر أصابعه المائية، ويبسبس هامساً، فترتسم عشتار زهراً من السوسن والأقحوان، وعشباً تتوضأ به الكائنات، استعداداً لصلاة الغائب الحاضر، ذاك الذي يسكن روح الصوان رسماً لآلهة تتبرغل على جلده القاسي صدأ من الخضرة الكامدة الهشّة، والبياض الشاحب، بينما يستهل الماعز السهلي، وقطعان الأغنام رحلة الرعي اليومي في المكان المتألّق بتاج من البهاء الفيّاض.

الصباح النامي عذب وأليف، ومهرجان من الطيوف والألوان يمر أمامي، فأزداد صلابة وشعوراً بالحياة البكر التي تنهض أمامي آلهة شابّة تقود مركبتها في الدروب اللاحبة، فيغادرني الضيق الذي كان مثل طائر ينقر زعرور القلب الناضج، مخلفاً وراءه وليمة من ورد الرمان الثرثار بالحمرة وماء الذهب.

بناء المخفر ينتصب ورائي على نصف تل، جامداً وخرافياً، يشرف مثلي على المكان، ويشاركني صمتي وهواجسي، وقرية «تل الرُّمادي» تلوح من بعيد، بيوتاً متناثرة كالثآليل النائمة على راحة السهل، بينما يقف التلّ متطاولاً، أرعن يعتمّ بالغيم، يبعث فيما حوله الخشوع والمهابة وسلطة خرافية لساكنه الغامض «جمعة الرُّمادي».

* مزِّينة :

ويسأل شاماش :

- لماذا تحاول المستحيل؟!

ويجيب جلجامش :

- إذا كان يجب ألاّ أفعل، فلماذا إذن أيقظت في قلبي هذه الرغبة القلقة؟!

***

جمعة الرُّمادي، تسلل الاسم إلى سمعي فوجاً من الأرانب البيضاء. والإوز، والسلاقي القرباطية، شرساً وجامحاً يقتنص لحظات هدوئي ويحاصرني في كل مكان، سواء في المكتب أم في الفراش أم في جولاتي المعتادة، فأذكر صوت جدّي الأجش، وهو يخاطبني حين سمع بقرار تعييني في منطقة الجزيرة الفراتية،

- اسمع يا بني، تذهب إلى مكان تبتهل فيه السهول إلى التلال، والتلال هناك قليل، فلا تبالغ في تطبيق ما تعلمته في الكلية.

- ولمَ يا جدي؟

- تلك علوم الظاهر.

- زدني يا جدي.
- احذر سلطان الماء والأسماء الكبيرة.
- لم أفهم يا جدي.
- ولن تفهم حتى تجرّب.
- أهذه كلمتك الأخيرة؟!
- من تكلم قتلناه، ومن سكت مات بدائه غماً، هكذا قال الحجاج.

واستدار معلناً نهاية المقابلة، وقد شعرت بالخوف أكثر، فجدي لا يرسل كلامه عبثاً، وهو الذي عايش التكايا والزوايا والكتب الصفراء، وعاشر أهل الأسرار.

***

*** غدق مما لا يدعيه الكاتب**

أبّهة تليق بامرأة، تفاوت بنجوم من الذهب المُجمّرَ.

وهذا الندى جسد وارف، سجادة من الصوف والألوان تحوكها أصابع عذارى تبريز الوالهات، وصبايا سمرقند، وهن واقفات في الظلال الغامضة، يشربن بكأس الخيام، ويثرثرن بحروف سعدي، ينتظرن لكي يصنعن من مراثي مولاي جلال الدين الرومي في شمس تبريز ذهباً، وهو يردّد في صعوده اسم الله، يتغادق وهو يرميني بزهر اليقطين الغضّ، فأدعوك شمامتي الفوّاحة، ويدعو بنقرات دفّه ذياك العالي ولا خلاف أو شنآن لوردة اليفاع الأولى، وهي تسفح دمها نبيذاً لقربان اللهاث بين الرخام الدافئ.

شلح زنبق ينام عارياً هذا الجسد تحت عريشة قلبي.

والسماء مظلة من الفيروز الباهت، مفتوحة على الظهيرة، ورفوف العصافير ترتل أهلاسي التي ترنّ كقرون وعل على الصخور الصلدة والأوراق الخضر ترتعش بلذّة وشبق، مستسلمة لأصابع الريح، والماء يحلم بوسوسة أقراطها، وحرير شعرها، وتردّد أنفاسها الدافئة لكي يقيم قداسه في ديّارات البنفسج.

جمعة الرُّمادي، أسطورة أم خرافة ؟!

لا أدري فمنذ وطئت قدماي «تل الرُّمادي» وأنا رهين هذا الاسم، وأسير سحره الخفي، حيث كان يتسلل إلى سمعي من الأفواه الخائفة وحين أسأل عنه أحد الأهالي يضطرب ويصفرّ لونه ثم يشير بيده :

- إنه هناك.

ثم يمضي مسرعاً وكأنه باح بسرّ خطير، وقد قال لي سلفي وهو يودّعني قبل رحيله :

- لن أحسدك على المكان، ولكن احذر من ثلاثة : سيرة جمعة الرُّمادي والتلّ والجنون.

ثم استدار ضاحكاً ولم يعقب، ركب سيارته وانطلق باتجاه الداخل وسط زوبعة من الغبار حتى اختفى.

ومع ذلك كنت أرقب التلّ مفتوناً به، خاصة حين يتعالى صوت ذئابه في عواء ممطوط ووحشي وهاتك ؛ فلجمعة الرُّمادي كما يقولون ذئابه التي تحرس بيته، وغدير الحجر الذي نقره في الصخر، ليجمع فيه مياه الأمطار، ويسقي بها القرية في سنوات الجفاف حتى لا يموت العباد والحواوين.

وفي ليالي الصيف حين يكتمل القمر، كنت أحس به شبحاً شديد الزرقة، يقف أمامي في النور ومن حوله ذؤبانه، يطلق أنفاسه ونظراته القاسية ثم يستدير صاعداً التلّ، طويلاً وخفيفاً في خطوه ورشاقته يصعد والذؤبان من حوله، والقرية نائمة.

***

* تدخّل :

هذا الجسد الشاحب المعبود قصب عليل وناضج

يصعد زقّورة وثنيّة، فتتساقط أوراقه الممتلئة بالعطر والخريف، وهناك في الأعالي يقف سدنة النار بشاراتهم ومراتبهم صامتين بانتظار الجسد الفادي حين يتحوّل إلى رماد يعجنونه بدم القرابين ومسحوق الخرز الأزرق

وعظام التياتل البيضاء، ليكون نصباً لآلهة الينابيع وهي تحمل جرتها في الندى الشاحب.

هذه الربّة الغضاريّة تزورني، تحمل باقة من البابونج والزيزفون، فأستمع إلى حنين رمانها الحامض، ورقص عينيها المشتعلتين بالعطش والنبيذ وهي تقول:

– دع قطيع الأيائل يمرّ إلى التلال.

ثم تتمدّد، على ساعدي رأسها المكلل بالندى، شفافة وناعمة، تاركة لأصابعي أن تسرّح جسدها، وتكتشف أطلسه الغامض، تاركاً لأصابعها أن تقطف درّاقي الناضج وترميه في عتمة روحها، وقد أسدلت ينابيعها لتغتسل.

***

ويوماً جاءني المختار ليلاً، كنت وحيداً في غرفتي، بينما انصرف بقية العناصر إلى شؤونهم الخاصة، حيّا ثم جلس، وكان أمامي كأس مترعة من العرق، سأل فقلت له:

– هذا منكر، لكنه دواء للقلب المتعب.

ثم رشفت منه جرعة، وتابعت:

– ما رأيك بكأس؟!

– أنا؟!

– نعم أنت، فلا يعقل أن أشرب وضيفي ينظر.

وبعد إلحاح استجاب، ثم اعترف لي أنه شربه لعدّة مرات في منازل «النوريات» حين يذهب للسهر عندهن في القرى الأخرى، وبعد الكأس الثانية سألته:

– مختار، هل وصل أحد من القرية إلى بيت جمعة الرُّمادي؟

– جمعة الرُّمادي؟!

– نعم جمعة الرُّمادي. هل تخافه؟

– ومن لا يخاف جمعة الرُّمادي سيدي؟

– أنا.

- أرجوك سيدي لا تقل هذا الكلام أمامي.

- اسمع يا مختار. هل تحبه؟

- نعم.

- إذن لا تخف من كائن تحبه مهما يكن قوياً وغامضاً.

وبعد الكأس الثالثة... اندفع المختار يثرثر:

- اسمع سيدي، ثلاثة من أبناء القرية رأوا جمعة الرّمادي، الأول كان أخرس، مات ولم يفهم أحد منهم شيئاً، والثاني كان طفلاً حين التقاه، وقد هربت به أمه إلى جهة مجهولة ولم يعثر له أحد على أثر، والثالث مات قبل ثلاث سنوات ولم يترك وراءه سوى رسالة أخفاها ورثته ولم يطلع عليها بشر حتى الآن.

قال ذلك ثم سكت دفعة، فقنعت بذلك القليل.

* **حوار مبتور:**

- نحن ذئبان من قطيع واحد.

- ومع ذلك لا بدّ من قربان.

- الذئاب لا تصلح قرابين، فابحث لنا عن خروف ضال نأكل نصفه ونقدّم نصفه الآخر للرب.

- ثم نذهب إلى النوم.

- نعم فالنوم موت مؤقت وجميل، شرط أن يكون خالياً من الكوابيس.

- وماذا عن الظبية.

***

ويوم أحبّ - كما يروي المعمرون في لحظات خرفهم -

نزل جمعة الرُّمادي في موكب مهيب، يقود ذؤبانه، ويحمل عصاه، والقمر بدر، يطلّ وقد شابت أنواره حمرة خانقة، أشار فنامت القرية وظلت المصابيح الغازية ساهرة وحدها، وعند باب الصبية الجميلة توقّف

الموكب، تصلّب في الفراغ بينما أقعت ذؤبانه في الخلف، وكأنها كائنات حجرية، وعيونها تلمع كنقود ذهبية في وجوه خارقة الملامح.

وفجأة انفرج باب المنزل الموارب عن أجمل وجه، فتصاعد الأنين من صدره، وقادها من يدها عائداً إلى علياته، ولم يسمع عنها بعد ذلك خبر، وكل ما قيل ضرب من الظنون، حتى سجلات المخفر التي ضبطت الحادثة اختفت رغم قلّة ما فيها، ومع ذلك ظلت صورتها تزين معظم غرف النوم في القرية رمزاً للجمال والبراءة.

*** إشارات من وحي النص :**

يداكَ مجمرتان من النحاس.

ترتفعان عالياً، ليحترق فيهما البخور والعطور، ووجهها مقبل وسط موكب من هدهدة التوت الشامي، وورد الخيار، والنيلوفر الريان فتنهض أعشابي من اليباس، حين تطلق شفتاها المجرّحتان كحبّات الفريز الدامي لعناتها، فيورق الجمر في يديك ويتحول الحريق إلى ندى يهطل على زهرة اللوتس.

- دع المرأة تتدثر بفرو سنجابك المرح، ولا توقظ العتمة.

- امرأة؟!

- حزينة وصامتة مثل يزيديّة ضائعة في جبل عبد العزيز، تحصي مكاسبها الصغيرة ولا تعلم أنها فقدت شيئاً عزيزاً... هو المستقبل.

- ماذا تريد مني؟!

- امرأة حبستَ عنها أمطارك وبروقك، فهجرتها أوراقها وطيورها فأصبحت نهباً مباحاً للطارئين، مثل سعال جاف آخر الليل، فلمَ ضربتَ عليها الذلّة والمسكنة؟! أيها القاسي.

- زهرة أم امرأة؟

-زهرة تختبئ بين العشب لكنّ عطرها نمّ عنها، فامتدت إليها أصابع عابر تقطفها، تمتّع بها قليلاً، وحين عاد من نزهته المسائية، رماها ذابلة، لتموت قريبة من النهر.

- لمَ تركت راياتك الصغيرة في المركب الغارق أيها العاصي؟!

* كان وصول «الحوّاج» حدثاً هزّ القرية .

حرّك ركودها الهامد، فتسابق الأطفال والنساء والشباب متحلقين حول عربته الخشبية، وقد بدا الضيق على بغله الفتي، وبدأت بعد ذلك المساومات، والمطالبات بديون قديمة، دونها في دفتر جيب صغير، بخط رجل غير خبير .

وبعد أن انفضّ الجمع، توجّه الرجل إلى مكان قريب من المخفر طلباً للأمن، وخوفاً من اللصوص الصغار الذين تغريهم الحلوى ولا مال لديهم، ثم بدأ يحصي غلّته اليومية، وديونه المؤجّلة، وبضائعه الباقية، والرضا يرتسم على ملامحه الطيبة، وبغله يرعى إلى جانب العربة، وقد فارقه الضيق وسوء الخلق .

عند الغروب جلس الحوّاج يشرب شايه، ويدخن وهو يرقب التلّ بعينين متسائلتين، لا يحسّ بما حوله من الكائنات، فتقدمت منه فتنبّه إلى خطواتي، ثم قام احتراماً لي وهو يردد :

- تفضّل سيدي وشاركني الشاي .

لم أتكلّم، جلست إلى جانبه، فناولني كأساً من الشاي، يتصاعد منه البخار ثم تابع :

- لا أروع من الشاي والدخان مع الصحبة .

- لكنك بالتأكيد تحب العزلة .

- العزلة أفضل من أن يقتلك لص صغير من أجل حفنة سكاكر تافهة، حياتنا قاسية يا سيّدي، لا تحتمل لحظة غفلة واحدة .

- الحق معك، أيها الرجل، فمثلك رأى كثيراً .

- نعم رأيت كثيراً يا سيدي .

- وصاحب التل؟! هل رأيته؟!

- من صاحب التلّ يا سيدي؟!

- جمعه الرُّمادي؟!
- ماذا قلت؟!

وسكت الرجل طويلاً وهو يدخن ويرشف شايه بلذّة ثم التفت إلي وهو يسأل باستغراب:

- ماذا تريد من جمعة الرُّمادي؟!
- لا شيء، مجرّد فضول.
- لكنّه فضول قد يكلفك كثيراً.
- ولمَ؟!
- لا أدري. إنّ اسمه يترافق دائماً مع الخوف.
- ولمَ الخوف؟!
- لأنه قويّ وغامض ووحيد ولا يحتاج إلى الآخرين.

* **تنبيهات:**

هذا الجسد بستان.

زارني مساء رمانه المحموم، وتوته الدامي، وأغدق عليّ من أعنابه النشوى، وهدهدتني أصابع لطالما عذبتني وعذبتها بأسناني، ثم رشّت عليّ فلفلها الأحمر، وبهارها الحريف، ورحلت.

لا بدّ من ثلج ومطر لتغتسل روحي من أسئلتها وفضولها، فهل يسقط الثلج يوماً؟! أيها القلب الطافح بالفضول والأثقال، هذا الجسد رماد، والمرأة لا وجود لها، فلمَ تصانع اليباس؟!

كان جدّي يقول لي دائماً:

- لا تكن عجولاً

لهذا انتظرت وأنا أشرب الشاي مع الحوّاج، وأتابع التلّ، والقرية، والظلال الزاحفة، وقناديل الكاز التي بدأ نورها يتراقص في الغبش الزاحف، وقد تصاعدت أناشيد غامضة، تهبّ لتملأ كل ما حولي بالأشكال والرسوم والتنهدات، وحين توسّط القمر قبّة السماء الزرقاء، بدا قرصاً من الفضة، بينما امتدّت أصابعه لترصع قمّة التلّ بنثار من البلاتين والماس، فزاده جلالاً وروعة.

حينها انطلق عواء الذئاب، يتردّد بين الشعاب والوديان، ويرمي الخوف في القلوب والنفوس.

- هل تسمع سيدي؟
- أسمع، فهل أنت خائف؟!
- سمّه شيئاً يشبه الخوف.
- ترى ماذا يفعل جمعة الرُّمادي الآن؟!
- لا أحد يعرف.
- مرة أخرى أسألك: ماذا تعرف عن جمعة الرُّمادي؟
- سيدي لا بدَّ من ذلك؟
- لا بدَّ.
- اسمع إذن يا سيدي. كل ما أعرفه عن جمعة الرُّمادي - وأنا الرجل الذي يعرف هذه الجزيرة كما يعرف كفه - أنه رجل غامض وقويّ، لا أحد يعرف سنة ميلاده، أو يعرف من أين جاء؟ أو متى؟ ولكن ما يتفق عليه الجميع، وتؤكده الروايات المتواترة، أنه وجد قبل وجود القرية، وبيته كان عند السفح، عمل في تعليم الأطفال مبادئ القراءة والكتابة، وألّف ثلاثة كتب وبعض الرسائل، وذات يوم حين وقف ليقرأ فصلاً من أحد الكتب اكتشف أنه تحوّل إلى رجل أميّ لا يعرف القراءة أو الكتابة، وفي اليوم التالي اكتشف الناس غيبة جمعة الرُّمادي، الرجل الذي أحرق كتبه ورسائله، وصعد إلى أعلى.
- والغدير الحجري؟
- لا أحد يعرف كيف نقره في الصخر.
- والذئاب؟!
- تخاف منه أكثر من الناس.
- وهل عرف مصير الفتاة التي أحبها؟!
- سيّدي أرجوك...

ونكس رأسه ثم غرق في الصمت.

***

* **ترنيمة لأبي نواس :**

هذا المساء قهوة، وأصابعي يلذّ لها حريق الجمر.

والقصيدة تغدق عليك رمّانها الفاتن، ترشّه بأوراق الحبق، لتخفي شامة في الجانب الأيمن، طالما عذبتني بفاغم البوح، وهذا صديقي أسيرها، كانت تدلله بالغار والأصابع، وما عادت فيا للقصائد الخائنات!!.

هذا المسآء قصيدة شاحبة

وهذه الأديرة أعطتك مفاتيحها وسحرها الأبّهي، وما بخلت، - معاذ الزعتر البري - بخمرة كنت مفتوناً بدم بكارتها، فكابر أيها الفتاح، الفضّاح، اللاجّ، وتسامق نخلة تطعم عصافير السماء، وقبّة الله، أيها الكذاب النبيل، وقل للقصيدة: سحراً تعالي، نامي على زندي وتغادقي ندى واهمسي: ماذا يريد ابراهيم الخليل مني؟

أنت - الطالعَ من خرافات التهب - ملتبس وواضح، قائل وساكت، عذب ومالح، قتيل وقاتل، ولا تبالغ ودعها تزورك مع عطش القطا تصعد إلى قلبك لينبض دم الشعر، وتهمس: ماذا يريد أبو نواس مني؟! فتقرع آلاف الأجراس في الديّارات، ويختلط ياقوت النبيذ بالرُّمان الفاتن ويطل صديقي محروقاً من رائحة الغار والحبق ودلال أصابعها الباردة.

هذا المساء أنامل تغزل لك الكلمات.

فتتلوث بالزعفران والمسك وأنت تصعد، وحين تقفان وجهاً لوجه، العين بالعين، والفم بالفم، والصدر بالصدر، تهمس: ماذا تريدان مني؟! وتمرّ أسراب الإوز والكراكي، والبلشونات باتجاه الحماد، وتتساقط أوراق الحبق لتخفي كلمات القصائد.

***

* في الليل حين أويت إلى فراشي

زارني جدّي، كان يحمل في يده اليمنى إبريق الوضوء، وفي يده اليسرى عصاه، وقف عند رأسي ثم همس:

- لا تكن كالنجّار تصنع الأرجوحة والتابوت معاً.

فلويت رقبتي جانباً، وأنا أحس بنار عظيمة تشتعل وتكاد تأتي على كل شيء. فنادى جدي:

- عرفان... النار - ولا يقهر النار إلاّ الماء.

ثم استدار، ومن بعيد سمعت هديراً مخيفاً، وصدى، فأسرعت أنظر من النافذة، فطالعني وجه الحوّاج وهو يصرخ بجنون:

- لقد تصدّع غدير الحجر، والماء قادم من أعلى التلّ.

وهمست بفرح ودون إرادة مني:

- الطوفان قادم.

وبدأ المدّ يعلو رويداً... رويداً، يغمر البيوت، ويهدّم الحظائر، ويأخذ في طريقه الحيوان والإنسان والأشجار، والنار تنسحب أمامه مخذولة هاربة، بينما ظـــل القمـــر قرصـــاً مـــن القصديـــر يطـــلّ من عليائـــه، وحين لم يعد ثمّة سوى وجه الماء، وتحولت القرية إلى غدير جديد، انحدر من أعلى شبح أزرق، يحمل عصاه، وتتبعه ذؤبانه، تعوي في الفراغ وكأنها تنعي الخراب، وترثي مملكة سيدها التي انهارت، وسيدها يمضي إلى جهة مجهولة.

وأطل وجه جدّي مرة أخرى، وهو يردّد:

- أنت الذي رأى... فاشكر.

وتساءلت بحيرة:

- جمعة الرُّمادي... من أنت؟! وليٌّ أم مارق؟!

وحين استوى الماء، وتوقف عن الارتفاع، كان الفجر قد بدأ، فتوجهت إلى خارج الغرفة، خلعت حذائي، وشمرت عن ذراعيّ وساقيّ ثم شرعت أتوضأ لصلاة الفجر.

رحلة الكتابة العربية
بين الحميرية والسريانية

محمد عدنان الجوهرجي

الكتابة ظاهرة إنسانية قديمة العهد. لجأ الناس إليها منذ أن عُرِفَت البشرية. وهي نتاج شعوب، متحضرة، مستقرة دعت الحاجة المعاشية إليها، لأنها من جملة الصنائع المدنيّة.

(*) محمد عدنان الجوهرجي: باحث من سورية، يهتم بالدراسات التاريخية، وبخاصة اللغوية، للغات القديمة. له عدة دراسات منشورة في الدوريات العربية.

والخط: نقل الأفكار من عالم العقل إلى عالم مادي كالحجر، والورق، وغيره. وكلمات الخط، والكتابة، والتحرير، والرقم والسطر. لها مدلول واحد.

يقول العلامة رينان: إن اختراع أحرف الهجاء هو أهم اختراع للذهن البشري:

ولقد مرت الكتابة بأطوار خمسة:

١- مرحلة الصورة. ٢- مرحلة الرمز. ٣- مرحلة المقطع. ٤- مرحلة الصوت. ٥- المرحلة الهجائية.

وفيها ابتدع الإنسان المسامير العمودية، والمائلة والأفقية. والخطوط التي تستند على بعضها كالعمد مثل «الخط المسماري، والخط المسند الحميري السبئي، المعيني، وتتشكل من الحروف المجردة الكلمات من حرف، وحرفين وثلاثة أحرف الخ».

ولما كان العرب الجنوبيون من شبه الجزيرة العربية التي مزقتهم الكوارث، بتهدم السدود، قد انتشروا في شمال الجزيرة، وبلاد الشام وتفرقوا أيدي سبأ. (انظر الشكل ١).

وهم أصحاب حضارة ولغة وكتابة، حملوا مع أمتعتهم أبجديتهم ونشروها مع فتوحاتهم إلى أنحاء العالم فتعلم اليونان من الأبجدية الفينيقية حروف الهجاء وكتبوا بها ونشروها في أصقاع العالم الغربي. قال الله تعالى في كتابه الكريم في سورة (سبأ - ٣٤):

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لقدْ كانَ لسبإٍ في مسكنهمْ آيةٌ جنَّتان عنْ يمين وشمال كُلوا منْ رزقِ ربِّكُمْ واشكرُوا لهُ بلدةٌ طيبةٌ وربٌّ غفورٌ، فأَعْرضُوا فأرسلنَا عليهمْ سيلَ العَرِمِ وبدلْناهُمْ بجنَّتيهمْ جنَّتين ذواتَي أُكُلٍ خَمْطٍ وأثْلٍ وشيءٍ منْ سدْرٍ قليلٍ، ذلكَ جزيناهُمْ بما كفرُوا وهلْ نُجازي إلاَّ الكفورَ، وجعلنَا بينَهُمْ وبينَ القُرَى التي باركنَا فيها قُرًى ظاهرةً وقدَّرْنَا فيها السيرَ سيرُوا فيها ليالي وأياماً آمنينَ،

فقالوا ربَّنا باعدْ بينَ أسفارنا وظلموا أنفسهُمْ فجعلناهُمْ أحاديثَ ومزَّقناهُمْ كُلَّ مُمزَّقٍ إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لكلِّ صبَّارٍ شكُورٍ﴾ .

وقال الرسول الكريم : اللهم بارك لنا في شامنا ، ويمننا .

إن الباحث العربي عن جذور كتابة لغة أمته العربية ليعجب كل العجب من قلة المصادر العلمية . واضمحلالها . فهي مبثوثة في كتب شتى بأسطر قليلة . معتمدة على روايات إخبارية ، وأشعار ، أقربُ للخرافات ، والأساطير منها للحقيقة العلمية ، المنطقية .

حتى إذا ما التجأ الباحث العربي عن لغة أمته ، وكتابتها إلى المصادر الأوروبية الغربية . أضاعته تلك المصادر في المصطلحات ، والجداول التوراتية ، اليهودية . والتبشيرية الاستعمارية . فخرج منها بخفي حنين تائهاً في صحارى التزييف للحقيقة العلمية ، والمعرفة التاريخية المستوردة .

يقول المستشرق اسرائيل ولفنستون في كتابه «تاريخ اللغات السامية» ؛ (المترجم للعربية ط دار القلم بيروت ص ٥)

«هناك أغراض دينيه أو استعمارية تحمل الأمم الأوروبية الراقية على الجد في معرفة لغات وتاريخ الأمم السامية القديمة ، والوقوف على آثارها في تكوين المدنية العامة .

وفي الصفحة التاسعة من (تاريخ اللغات السامية) يقول اسرائيل ولفنستون : «إن أول من استعمل اصطلاح كلمة (اللغات السامية) هو العلامة شلوتسر (Schlozer) في أبحاثه عام (١٧٨١)م ، وقد استخلص هذه التسمية من جدول خاص بأنساب (نوح) ؛ الواردة في التوراة (سام ، حام ، يافث) وهذا الجدول لا يذكر الكنعانيين بين أبناء سام» .

ولكن العلامة بروكلمان يقول : «إن بني اسرائيل هم الذين أقصوا الكنعانيين عن جدول (سام) لأسباب سياسية ، دينية مع أنهم يعلمون حق العلم أن بينهم وبين الكنعانيين من الصلات العنصرية ، واللغوية المتينة» .

أما «رينان» المشهور ببغضه الشديد للشرقيين ، وتعصبه الفاضح

لعنصره، ولقوميته، فهو يرى أن من صفات الساميين الضعف، والفشل في كل شيء. ويتخذ عقيدة التوحيد عندهم دليلاً على ضعف خيالهم في عدم تعدد كثرة الآلهة ويقول إنه لم يظهر للساميين أي تفوق حربي: مخالفاً حقائق المعلومات التاريخية التي تشير إلى فتوحات بابل، وآشور، وهاني بعل الفينيقي، والعرب المسلمين.

ولقد جعل علماء اللغات السامية «اليهود التوراتيين»؛ موطن الشعوب السامية البلاد الأرمنية (قرب كردستان) ومنهم من جعلها في أرض بابل المهد الأصلي حسب ما جاء في التوراة.

وجعلوا اللغة المصرية، والحبشية سامية. لأن المصريين فيهم «الهيكسوس» وهم عرب وأبعدوا الكنعانيين إلى حام (افريقية) وحاولوا جهدهم تقسيم العرب مدرسياً إلى غرب أو شمال الجزيرة منفصلين عن عرب الجنوب، رغم أن أسماء البلاد والآلهة الصفوية، والتدمرية، والنبطية وغيرها مطابق تماماً لأسماء بلاد جنوب الجزيرة العربية، وأسماء آلهتهم، وأسماء ملوكهم. ونسبوا لأنفسهم الأبجدية السريانية (أبجد هوز الخ) وجعلوها أبجديتهم وقد تعلموها بعد لغتهم الكنعانية من الكلدان الآراميين السريان الشرقيين. علموا بها صبيانهم يوم عودتهم من السبي البابلي الذي استمر /٥٠/ عاماً.

كما ادعى علماء اللغات السامية اليهود التوارتيون ان اليهود علموا الحبشة الكتابة وعلمت الحبشة الحميريين. فجذور حرف المسند الحميري تعود إلى الكتابة العبرانية.

ولم يكتف هؤلاء المزيفين لحقائق التاريخ التي تُكتشف آثارها يوماً بعد يوم وتدل على فضائحهم، وكذبهم بل أدعوا أن قلم الجزم المشتق من الحميري أو السرياني. أنه قلمهم وعلموا الخط الكوفي للعرب الشماليين الحجازيين أصحاب كتابة القرآن الكريم. مع أن قلم الجزم ثبت أنه قصبة بريت، ثم جزمت، أي قطَّ رأسها، وقطع فهو أداة للكتابة يكتب به المسند

والسرياني والعبراني الجاف والكوفي ويصلح للكتابات الجافة المتقطعة وهو من صنع فرد بينما الأبجدية من صُنع أمةٍ أو شعب أو قبيلة، كالقلم الحميري وأبجديته، واللحياني، والثمودي، والصفوي، والقلم السرياني والتدمري والنبطي وأبجديته وغيره. (انظر الشكل ٢).

أما المصادر العربية التي تكلمت عن الخط في متونها فمنها المؤلفات القديمة وأهمها كتاب «تاريخ الرسل والملوك» للطبري (ت ٣١٠هـ). «والوزراء والكتاب للجهشياري (ت ٣٣١هـ) (والاشتقاق لابن دريد) (ت ٣٢١هـ) وكتابه الآخر (الجمهرة). والفهرست لابن النديم (ت ٣٨٥هـ) وكُتب أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ): المقنع - والنقط - والمحكم في نقط المصحف، وابن منظور (ت ٧١١هـ) في موسوعته «لسان العرب» والزبيدي (ت ١٢٠٥) في موسوعته (تاج العروس) والقلقشندي (ت ٨٢١) في موسوعته «صبح الأعشى». وكتاب «الاكليل» للهمداني (ت ٣٣٤هـ) وله أيضاً «صفة جزيرة العرب». وكتاب «أحمد بن علي بن وحشية الكلداني النبطي» كان حياً / ٢٩١هـ/ واسم كتابه «شوق المستهام لمعرفة الرموز والأقلام» ومنهم من سماه (رد السهام لمعرفة الرموز والأقلام)؛ وقد ترجم هذا الكتاب إلى الانكليزية في عهد العلامة شامبليون وساعده في حل رموز «حجر رشيد» ومعرفة اللغة الهيروغلوفية المصرية... وغيرها من الكتب.

أما المراجع العربية الحديثة. فأهمها ما يلي:

كتاب «رسم الخَط على رسم الخُط» للشيخ ظاهر الجزائري (ت ١٩٢٠م) «والمفصل في تاريخ العرب» للعلامة «جواد علي»، و(تاريخ الخط العربي للشيخ طاهر الكردي المكي، (والمخطوط العربي) «للاستاذ صلاح الدين المنجد». و«الكتابة العربية الخطية» لفوزي سالم عفيفي، «وبرصوم اغناطيوس افرام الأول» له كتاب في السريانية اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية والمطران «يوسف داود اقليمس» له «اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية»، ورسالة «القصارى في حل ثلاث مسائل تاريخية»،

و«اغناطيوس يعقوب الثالث»، له «البراهين الحسية على تعارض العربية والسريانية» ومحمد علي ما دون في كتابه «خط الجزم ابن الخط المسند»، وطه الرواي «النبط أصلهم ودولتهم»، وسهيلة الجبوري «أصل الخط العربي حتى نهاية العصر الأموي». و«فن الخط» لأكمل الدين احسان اوغلي و«شواهد القبور» وغيرهم.

أما علماء الغرب للغات السّامية (وهنا المصطلح توراتي مزيف، إذ هو اللغات العربية) للهجرات العربية من الجزيرة العربية.

فمن أهم كتبهم كتاب المستشرق أويتنك (Euting) الخط النبطي (Nabatatshen Chriften) والعلامة رينه ديسُّو: «العرب في سورية قبل الإسلام» وهو مترجم للعربية والمستشرق «للزبارسكي» (Lidzbarski) في كتابه (Hond Buch dr Nords mitshen) وكذلك المستشرق «ليتمان» بحث في نقش أم الجمال الأول والثاني وحدد مكانه في اللجا قرب صلخد في كتابه (Arabic Insciption) وترجمة للانكليزية والعبرية». و«اسرائيل ولفنستون» في كتابه «تاريخ اللغات السامية» وبروكلمان في كتابه «فقه اللغات السامية» وكروهمان في كتابه أوراق البرّدي».

وديرينجر (Diringer) في كتابه (Writing The Alphabet)

ونبيهه عبود في كتابها (The Rise of North Arabic Script) وغيرهم.

إن الحرف الأبجدي العربي الشمالي الحجازي، حرف أهل مكة، والمدينة حرف «القرآن الكريم» هو شغل الشاغل للباحثين في جميع أنحاء المعمورة لانتشاره مع الإسلام في كل الأصقاع. ولقد وصموا العرب في جاهليتهم بأنهم بدو، أُميّون، لا يقرؤون، ولا يكتبون. وهذا الإدعاء مخالف للواقع التاريخي. إذ أن هذه النظرية واهية لا تستند على حقائق علمية. فالعرب في جاهليتهم كانوا يقرؤون، ويكتبون والغالب على أكثرهم الأمية. فلقد دخل الإسلام مكة كما يذكر البلاذري وفي قريش سبعة

عشر رجلاً كلهم يكتب وعدّ أسماءهم يقول ابن عباس: الأميّونَ هم العربُ كلهم من كَتَبَ منهم ومن لم يَكْتُبْ لأنهم لم يكونوا أهلَ كتاب. وليس للفظة الأميَّة صلة بالأميَّة التي تعني الجهل بالقراءة، والكتابة. فلقد كانت هناك مدارس لتعليم الصبيان في مكة، والمدينة، والطائف، ودومة الجندل، وغيرها من مدن العرب علّم فيها المسيحيون، واليهود ومن المعلمين العرب، وكتب أهل المدينة ومكة وهم تجار بين اليمن، والشام عقودهم، ومواثيقهم التجارية، والمدنية، بالكتابة العربية. وكُتِبَتْ المعلقات المسماة بالمذهبات بالكتابة العربية وعلقت على جدران الكعبة. كما علّق ميثاق قريش في مقاطعة أهل النبي الكريم وأصحابه المسلمين. وأكلت الميثاق «الأرضة» إلا كلمة (باسمك اللهم) في الأعلى.

وكان للنبي تسعة عشر كاتباً منهم الخلفاء الراشدون و«معاوية بن أبي سفيان» وكانت زوجة النبي «حفصة بنت عمر بن الخطاب»؛ تجيد الكتابة تعلمتها من «الشفاء بنت عبد الله العدوية» كما كانت الكاتبة «فاطمة بنت مرٌ»، وغيرها. ولقد استكتب «عبد الرحمن بن عوف» رجلاً نصرانياً لكتابة المصحف الشريف بستين درهماً «المصاحف للسجستاني ص١٣٣».

وقامت لجنة لكتابة (مصحف عثمان بن عفان) ونُسَخِه وأرسلتها إلى الأمصار وعلى رأس هذه اللجنة الصحابي العلامة بخطوط العَرب «زيد بن ثابت الأنصاري» انظر الشكل (٣)؛ وفدى النبي أسرى بدر من المشركين بتعليم كل أسير لعشرة من صبيان المدينة الكتابة. وكشفت النقوش الأثرية في أم الجمال، وحران، وجبل أُسيس، وغيرها عن نقوش قديمة عربية كتبت قبل الإسلام.

يقول الأستاذ سياس فيليبّي:

«كيف يمكن أن يكون العرب أمة من الأميين مع أنه لا يمكن أن يدعي مدعٍ، وله سند من عقل، ومنطق، أن الحروف المكتوبة العربية الجنوبية قد تكون الحروف الأصلية التي بنيت عليها الهجائية الفينيقية».

الروايات العربية في أصل الحرف العربي الشمالي الحجازي

١- النظرية الدينية: تعتبر الخط العربي «حرف كتابة القرآن الكريم» توقيف من الله علمه لآدم، أو إدريس، أو اسماعيل من الأنبياء. ثم ذكروا أن حمير بن سبأ هو أول من خط القلم. وهذه الرواية لا أساسَ أو مصدر علمي أو تفسيراً قرآنياً لها.

٢- وتزعم رواية أخرى ضعيفة الإسناد المنطقي أن جماعة هلكوا يوم الظلة هم أبجد، هوز، حطي، كلمن، سفعص، قرشت. نزلوا عند عدنان بن أدد فاستعربوا وأن هناك أحرفاً ليست من أسمائهم وهي: الضاد، والثاء، والخاء، والذال، والظاء والغين «ثخذ، ضظغ» ألحقوها بأسمائهم وسموها الروادف ومن المعروف أن هذه الأسماء سريانية كلدانية شرقية تعلمها اليهود أثناء سبي بابل الذي مكثوا فيه خمسين عاماً وعلموها أولادهم. وهم يزعمون أنهم أوجدوها وعلموها للعرب.

٣- أما الرواية العربية الثالثة فهي تزعم أن أصل الخط العربي هو خط الجزم وهو (ابن المسند) وقد انتقل الخط الحميري من اليمن إلى «المناذرة في الحيرة» وهم نسباء التبابعة. ومن الحيرة تَلَقَّنَهُ أهل الطائف، وقريش في مكة، وأهل المدينة. وقد اعتمد هذه النظرية المؤرخ الكبير (عبد الرحمن بن خلدون) (ت ٨٠٨هـ) في مقدمته. كما تبنى هذه النظرية حديثا الأستاذ «محمد علي مادون» في مؤلفه القيم المسمى «خط الجزم ابن الخط المسند» دار طلاس ١٩٨٩. وأن خط المسند هو أساس خط الجزم العربي والخط المسند الحميري اعتراه التهذيب والتشذيب والتنصيف والرتق والتطور، وتحول إلى أبجدية عربية شمالية حجازية هي «أبجدية الجزم» وأن الخط المسند يكتب من اليمين إلى الشمال ومن الشمال إلى اليمين وأن الأحرف المتقاطعة في خط المسند قد بدأت تتصل في خط (حضر) اليمينة الأصل. وإن حذف الألف من وسط الكلام «الرحمن» موجود في الإملاء الحميري وأن فعل الأمر في بداية الكلمة يتحول إلى (حرف)، وأن حرف الضاد العربي، والراء هما من المسند.

إن هذه النظرية لم يعتمدها علماءُ اللغات لأن نظرة واحدة إلى الأحرف العربية الشمالية الحجازية، والأحرف الحميرية المكتوبة بخط المسند نرى بينهما بون شاسع في الفصل، والوصل، والشكل ولم يجد الباحثون والمستكشفون للآثار لوائح تبين تطور هذه الحروف وتحولها إلى أحرف عربية شمالية حجازية كما نلاحظها في الحروف النبطية المتأخرة، والحروف التدمرية والسريانية مع أن هناك حروف وجذور حميرية لأصل السريانية، والعربية ولبعض حروفها «حرف الراء، حروف الروادف وتطورها، حرف الباء» مما يدل على أن الحروف العربية المنتشرة في شمال الجزيرة العربية وبلاد الشام كلها ذات جذور واحدة. أما قلم الجزم فهو أداة للكتابة وليس قلم شعب أو أمة نتاجها أبجدية قلم الجزم. فهو شبيه بقلم الثلث الذي اشتق من الطومار ومن قلم الثلثين فالطومار عرضه (٢٤ شعرة برذون) والثلثين عرض رأسه (١٦) شعرة والثلث (٨) شعرات.

ولقد ذكرت هذه الرواية بأن قلم الجزم اشتق من المسند الحميري أو من السطرنجيلي السرياني. فقلم الجزم تكتب فيه الكوفية العربية (مصحف عثمان بن عفان) والعبرية الجافة، والخط السرياني السطرنجيلي ويصلح لكتابة خط المسند المتقطع كالعمد المسند بعضها فهذه الخطوط خطوط معقلية تكتب ضمن مربعات تتناسب مع رأس قلم أداة قلم الجزم وهو القصبة التي بريت وزبرت فأصبحت قلماً ومزبراً ثم قط رأسها وجزم وقطع فأصبحت قلماً صالحاً لكتابة وإملاء المساحات المربعة انظر الشكل رقم (٤).

٤ - أما الرواية التي رواها «البلاذري» وهو من كبار المؤرخين العرب الموضوعيين، صاحب كتابي «أنساب الأشراف» و«فتوح البلدان» فالقارئ لهذه الرواية يظنها عند سماعها أنها ضربٌ من الخيال، حيث ورد أن ثلاثة نفرَ من طي اجتمعوا «ببقّةَ» موضعٌ قرب الحيرة عن يمين «هيت» وهم «مَرامِر بنُ مُرَّة» «وأَسْلَمُ بن سِدْوه»، و«عامِرُ بن جُدْرَه» فوضعوا الحروف للكتابة العربية الشمالية الحجازية وقاسوا هجاء الحروف العربية الشمالية على هجاء

السريانية . فتعلمها منهم قومٌ من الأنبار ثم تعلمه أهل الحيرة من الأنبار . وعلموه أهل المدينة، ومكة، والطائف، وغيرها. (انظر الشكل رقم ٥).

ولقد سألتْ الباحثة سهيلة الجبوري مؤلفة كتاب «أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي» مطران السريان (مارزكًا عيواص) عن معنى هذه الأسماء فأجاب بأنها محرفة عن السريانية وصوابها: «مَرامرُ بن مُرَّة» هو «ماراماري بْر ماي» ومعناها بالسريانية «شيخ شيوخ العلم». أما (أسلم بن سدره) فصوابها في السريانية «شليما برسدرا» أي العَلَمْ الخطاط. (وعامرُ بن جدره) صوابها بالسريانية «عمرايا بر جدرا» أي الحاذق الماهر. واستخدام البلاذري لكلمة «قاس» صحيحٌ لأن العرب الشماليين الحجازيين قلدوا الحروف النبطية، والتدمرية، ذات الأصل السرياني الآرامي والحروف الصفوية، والثمودية، واللحيانية، ذات الأصل الحِميري، السَبأي، المَعيني.

ثم طوروا هذه الحروف عند قيام دولتهم الأموية وأبدعوا في اختراع الأقلام الفنية التشكيلية في العصر العباسي، والمملوكي، والعثماني. حتى بلغت أكثر من (٨٠) قلماً. فالمتعارف عليها الآن (ستة أقلام). وهذا ترف حضاري لم تبلغه أمةٌ راقية مثل الأمة العربية في تعدد الأقلام والخطوط.

٥- ولابن عباس نظرية مشابهة حيث زعم أن بشر بن عبد الملك وهو أخو «الأكيدر ابن عبد الملك» صاحب «دومة الجندل» تعلم الحروف والكتابة من «الأنبار» وقدم بها إلى «دومة الجندل» فعَلَّمها لأُناسٍ فيها، ثم انتقل إلى المدينة فعلَّمها لأناسٍ هناك. وبعدها انتقل إلى مكة فعلَّم بعض أهل قريش الكتابة ومنهم (حرب بن أمية) وأخيه «زياد بن أمية» ثم ذهب إلى الطائف وتابع مسيرته في تعليم الكتابة.

وهذا رجل من كندة من «دومة الجندل» يَمُنُّ على قريش تعليم الكتابة فيقول:

ولا تجحدوا نعماءَ بشرٍ عليكمُ فقد كان ميمونَ النقيبةِ أزهرا

أتاكُمْ بخطٍّ الجزمِ حتى حفظتُمُ — من المالِ ما قد كانَ شتّى مُبَعثراً
فأجريتمُ الأقلامَ عَوداً وبدأةً — وضاهيتمُ كُتّابَ كسرى وقيصرا
وأغنيتُمُ عن مُسندِ الحيِّ حِميَراً — وما زُبِرتْ في الصحفِ أقيالُ حميَرا

إن هذه النظرية جعلت الكتابة من عمل فرد هدفه التنقل لنشر الكتابة وتعليمها للناس في بلاد شمال الجزيرة العربية. والكتابة كائنٌ متطور من عمل شعوب وانتاج تفاعلها مع بعضها. لا من عمل فرد واحد. وهذا مصداق لقوله تعالى: ﴿لإيلافِ قُرَيْشٍ إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ والصَّيْفِ﴾. فلقد أتى النبي وقريش مهيئةٌ لتكوين دولة بزعامة «أبي سفيان»، ودخل المدينة والمجتمع المدني مهيءٌ لتكوين دولة وكان أهل المدينة يصنعونَ التاج «لعبد الله ابن سلول» على الطريقة الفارسية. والكتابة العربية الشمالية وجدت كما ذكر في النقوش الأثرية بين نهاية القرن الخامس الميلادي، ومطلع القرن السادس الميلادي. بعد أن أسقط «ترجان» الروماني بمساعدة الصفويين دولة الأنباط في نهاية القرن الأول الميلادي وزالت هذا الدولة التي احتل ملكها «الحارث» النبطي دمشق في المنتصف الثاني قبل الميلاد وقضى «ترجان الروماني» على عاصمتهم «البتراء» ومدينتهم العظمى «بُصرى». حتى سار المثل عند العرب «ماذا بعد خراب بُصرى» وأرخ العربُ النبطيونَ تاريخهم بعد خراب بُصرى.

النقوش الأثرية العربية ونظريات علماء اللغات المستشرقين:

إن أول عالم أوروبي أدرك العلاقة بين الخط العربي الشمال الحجازي والخط «النبطي السرياني» هو العالم «كلير B.J-Klehr» عام (١٧٢٤م) ثم تبعه العلامة «فولدكه / ١٨٦٥م/» و«اوتينك» و«للدزبارسكي»، و«دوي»، و«هور»، و«دوماسفيسكي» و«ليتمان». و«رينه ديسّو» وغيرهم. انظر الشكل رقم (٦).

والأنباط قوم من العرب سكنوا اللجا في حوران، والصفا في جبل العرب، عاصمتهم «البتراء» وأكبر مدنهم (بُصرى) و(صلخد) وكان

تواجدهم حوالي / ٦٠٠ ق.م/ وكانوا يستنبطون المياهَ من الآبار ويستخرجونَ المياه من قعرها. واشتهروا كأدلأءَ للقوافل. وتأقلمهم وانفتاحهم على جيرانهم من الأمم المجاورة كالسريان. واليونان، والرومان. واستخدام كلماتهم في لغتهم. كما اشتهروا هم والصفويون جيرانهم بوقوفهم سداً منيعاً أمام التوسع العبراني وعدائهم لليهود ومقاومتهم لهم. وقد حل محلهم في القرن الرابع بعد الميلاد الغساسنة. الذين كان ولاؤهم للرومان. ثم قضى عليهم العربُ المسلمون. لقد بحثَ علماءُ الغرب في مطلع القرن الثامن عشر الميلادي، والتاسع عشر الميلادي في اليمن الحميرية والسبئية وفي المناطق اللحيانية والثمودية، والصفوية، والنبطية. ونقلوا مئات الألواح المنقوشة إلى أوروبة وأودعوها متاحفهم وقاموا بدراستها وحلِّ رموزها.

أما النقوش العربية النبطيّة، والنقوش العربية الشمالية الحجازية فقد وجدوا منها ستة نقوش: في (زَبَدْ) قرب خناصر وقنسرين و«نمارة» شرقي شهبا وجبل أُسَيْس في الجنوب الشرقي من دمشق و(حرَّان) غرب بُصرى و(أم الجمال) جنوبي غربي صلخد. (انظر الشكل رقم ٧).

١ – نقش أمُ الجمال الأول في جنوب حوران في منطقة غرب صلخد القريبة من السويداء مركز جبل العرب وتاريخه / ٢٥٠/ ب.م ونصه كما جاء عند اسرائيل ولفنستون:

«هذا مذبح النار الذي صنع مغير بن عقرب بيت قرب أسد الإله في سنة سبع «لهدريانس قيصر» وحروفه نبطية ولغته عربية».

٢ – نقش «زَبَدْ» جنوب حلب قرب قرية «خناصر» بالقرب من «قنسرين»، عند «مسبخة الجبول»؛ «ونقل النقش إلى بروكسل عاصمة بلجيكا» وكان موجوداً على كنيسة «مارسركيس»، والنقش (نبطيٌّ، سريانيٌّ- يونانيٌّ) لغته عربيَّة وكتابتهُ نبطيّة تاريخه / ٥١٢/ م وحروفه النبطية قليلة ونصه:

« بنصر الإله شرحو [بر = بن] مع منفو وهليا بر مرؤ القيس وسرحو بن يعدو وسترو شريحو «سريحو» وعدد حروفه (١٩) حرفاً نبطياً» .

٣- نقش جبل أُسيس : «بضم الأول» وهو «مكان للماء» جنوب شرقي دمشق (١٠٥كم) في منطقة «أبي الشامات» تسمى اليوم جبل (سِيْس) وقد سكنه الصفويون وسمي تيمناً باسم حسن (أَسيس) (بفتح الأول) اليمني ليتذكر الصفويون أصولهم العربية الجنوبية ومثل ذلك مسميات قُراهم بأسماء يمنية (تيماء ودومه، ونجران وغيرها) . وقد عثرت بعثة ألمانية رافقها الأستاذ أبو الفرج العش (انظر مقالته في مجلة الحوليات السورية رقم المجلد ١٣) وعثرت هذه البعثة على نقوش أموية عربية، ونقوش خطية اسلامية، ونقش جبل أُسيس نَبَطيُّ، الكتابة عربيُ اللغة نصه :

«أرسلني الحارث الملك علي سليمان سنة (٤٢٣) (من خراب بُصرى) (٥٢٨) ب. م وعدد حروفه غير المكررة / ١٥/ حرفاً نبطياً» . انظر الشكل رقم (٨) .

٤- نقش نماره : وهي قرية «نمرة الحيص» أو «نمرة آل القلعاني» تقع شرقي شهبا (٨كم) وتتبع ناحية «شقا» نمرة (٥)كم وتطل على قرى وادي (اللوا) وهذه القرى أسماؤها يمنية مثل تيما . ودومة، ونجران . وعتيل وبريكة ومردك «اسم لإله تدمري حميري ايبل مردك» وحبران (فيها إله اللات العربي) وهي قرى سكنها الصفويون حتى جبل أُسيس بالقرب من منطقة أبي الشامات (وقد كان كاتب المقال مديراً لمدرسة نمرة الريفية عام ١٩٥٥/ م وفيها كنيسة رومانية وآثار صفوية) وقد عثر المستشرق (رينه ديسّو) مؤلف كتاب (العرب في سورية قبل الإسلام) في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي في نمرة على شاهدة قبر «امرئ القيس» أحد ملوك الحيرة (وظن البعض أنه الشاعر الضليل امرؤ القيس اليمني) وتاريخ النقش سنة (٣٢٨ ب. م) وكتابته نبطية ولغته عربية «انظر محاضرات جويدي الجغرافية ٩٠» .

ولم تشر الباحثة «سهيلة الجبوري» لهذا النقش في كتابها ونصه بالنبطية :

«كي نفس مر القيس بن عمر وملك العرب كله ذو أشر التاج وملك الأسدين ونزار وملوكهم مدحجو عكدي وجا . . . الخ» . (وحروفه كثيرة نبطية) ولغته عربية . انظر الشكل رقم (٩) .

٥- نقش حَرَّان : وهو نقش عربي هام كتب بلغة عربية وجد بالقرب من غرب «بُصرى» ، «وصلخد» في منطقة اللجا ، وهو حجر وجد على باب كنيسة محفوظ في متحف السويداء «استطاع قراءته طلابي في المعهد المتوسط للفنون التطبيقية» ونصه : «انا شرحيل بر ظلمو بنيت ذا المرطول سنة ٤٦٣ (من خراب بُصرى) ، (الموافق ٥٦٨ ب . م) بعد مفسد خيبر بعم (بعام) وحروفه عربية عددها (١٧) حرفاً عربياً وقد كتب النص على باب كنسية باللغة العربية . واليونانية . وكتابته قريبة من كتابة مصحف «عثمان بن عفان ورسمه» . وقد أخطأت الباحثة سهيلة الجبوري في تعيين موضع ، ومكان «حَرَّان» فأشارت إلى «حَرَّان» شمال الجزيرة السورية ، وحرَّان جبل العرب نظراً لعدم زيارتها للأماكن الأثرية ميدانياً» . (انظر الشكل رقم ١٠) .

٦- نقش أم الجمال الثاني : عثر عليه من قبل جامعة (برنستن الأمريكية) عام (١٩٠٤م- ١٩٠٥م) ويرى «ليتمان» أن العرب المسيحيين هم الذين أنجزوا هذه الكتابة . وهو غير مؤرخ قَدَّره العلماء (حوالي القرن السادس الميلادي) وحروفه أقرب إلى النبطية المتأخرة . (انظر الشكل رقم (١١) .

وهو (خمسة أسطر ناقصة) نصها : «غفراً لاليةَ بن عبيدة القليد أعلى بني عُمْري كتبه عنه من (يقرؤه) عدد حروفه / ١٤/ حرفاً عربياً وهذه النقوش بمجموعها تنقص حرف الزاي والصاد» .

وقد أضاف الأستاذ محمد علي مادون نصاً وجده في جبل «آرام» بالقرب من العقبة وهو خليط من الحروف «الحميرية ، والعربية ، والتدمرية» ولكن هذا النص لم يعتمد عليه من قبل علماء الآثار .

ولقد قام الباحثان : الأستاذ «أسامة ضياء النقشبندي» في مقالته في

مجلة المورد العراقية المجلد (١٥) في العدد الخاص عن الخط العربي، والباحثة سهيلة الجبوري في رسالة الماجستير (أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي جامعة بغداد ١٩٧٧). بدراسة حروف هذه النقوش ومقابلتها على حروف الأبجدية العربية الشمالية الحجازية الأموية المنقوشة في أوائل القرن الأول الهجري فوجدا ما يلي: (انظر الشكل رقم ١٢).

١ - حرف الألف: نبطي متأخر.

٢ - حرف الواو: نبطي عند السيدة سهيلة الجبوري (نبطي وتدمري آرامي عند الأستاذ نقشبندي).

٣ - حرف الباء: من الآرامية القديمة النبطية (أسامة نقشبندي).

٤ - حرف الكاف: نبطي بأشكاله الثلاثة في أول الكلمة ووسطها وآخرها.

٥ - حرف الجيم: استمرار للآرامية والسطرنجيلية السريانية.

٦ - حرف الهاء: نبطي.

٧ - حرف الميم: نبطي متأخر.

٨ - حرف الحاء: تدمري (عند النقشبندي) نبطي عند (سهيلة الجبوري).

٩ - حرف العين: بأشكاله الثلاثة (نبطي).

١٠ - حرف الصاد: نبطي.

١١ - حرف الفاء والقاف: نبطيان.

١٢ - حرف اللام: شبيه بحرف اللام التدمرية وعكس اتجاه اللام الآرامية.

١٣ - حرف الدال: العربية شبيه بالدال الآرامي والدال النبطي.

١٤ - حرف الهاء: نبطية (وسريانية نبطية عربية عند النقشبندي).

١٥ - السين والشين: (نبطي متأخر وفي القلم الآرامي الخط العمودي أصبح أفقياً).

١٦- حرف الراء وحرف الذال: أقرب للحميرية. وقد أجمع العلماء على أن حرف الراء حميري.

١٧- حرف التاء: جديد كل الجدّة وهو يختلف عن التاء النبطية المتأخرة وكالباء في النبطية القديمة.

١٨- اما الصاد والزاي: فلا أثر لهما في النقوش أضف إليها حروف الروادف (ثخذ ضظغ) فانها من أبجديات تمت بالصلة إلى الحميرية.

من هذه الدراسة نرى:

١- ان أغلب الحروف العربية الشمالية حافظت على أشكال القلم النبطي المتأخر بالاضافة إلى «حروف اللام ألف لا» فهو نبطي لا مثيل له في كل الكتابات العربية وقد ظهرت في نقش (زَبَدْ) المؤرخ / ٥١٢/ ب.م.

٢- إن الجذور للكتابة العربية وحروفها يعود إلى (الجَدَّة) اليمنية الحميرية السبئية المعينية. وأن الكتابة العربية نتجت عن تفاعل أهل الحجاز تجارياً في منطقة (اللجاه والصفا) حيث «النبطية السريانية الآرامية الكلدانية»، «والصفوية، والثمودية، واللحيانية»، الحميرية السبئية المعينية (رحلة الشتاء والصيف). انظر الشكل رقم (١٣).

٣- لم يتسرب للحرف العربي شيء من العبرانية أو تتأثر الكتابة العربية بالعبرانية لوجود الحائط النبطي الصفوي العربي المعادي للعبرانيين ولحضارة حمير اليمنية المتفوقة على الحبشية اليهودية.

٤- أما الإعجام والتشكيل: فالخط النبطي خال من الاعجام والتشكيل مما جعل لحروفه أكثر من لفظه. وكذلك التشكيل. فالاعجام والتشكيل موجود في المنطقة الكلدانية الشرقية. وليس في لغة المسيح السريانية الفلسطينية لغة أهل (معلولا، وجبعدين، وبخعه). وقد قاس العرب المسلمون الأمويون التشكيل والتنقيط على السريانية الكلدانية.

٥- يقول مطران دمشق للسريان «يوسف داود اقليمس» في رسالته «القصارى في حل ثلاث مسائل تاريخية تتعلق ببلاد الشام» المطبوع سنة «١٨٨٧م» في المطبعة الأدبية ببيروت ما يلي:

ومن البراهين الساطعة التي يتأكد أن لغة أهل الشام كانت السريانية في القرون التابعة للمسيح أمر الكتابة :

ذلك أنه من الأمر المعلوم لكل خبير أن العربَ الشماليين لم يكونوا سابقاً يقرؤون ولا يكتبون لغتهم حتى تعلموا صناعة الكتابة في نحو القرن الخامس بعد الميلاد أو السادس بعد الميلاد وتعلموها من السريانية ويتضح ذلك بكل تأكيد :

آ- من صور الحروف العربية كما هي في القلم الذي استعملوه أولاً وهو الذي يقال له الكوفي (في الجزم) وهي شبيهة بصور الحروف السريانية غاية الشبه .

ب- من ترتيب الحروف العربية التي يقال فيها «ابجد هوز . . . الخ» وهو نفس ترتيب الحروف السريانية .

ج- من القوة العددية التي للحروف العربية في حساب «الجُمَّل» إذ هي كما يستعملها السريان من دون اختلاف .

د- من أسماء أكثر الحروف : فان الألف والجيم ، والدال ، والزين ، والشين ، والصاد ، والفاء ، والكاف ، واللام ، والميم ، والنون ، والهاء ، والواو ، كلها سريانية ومن هذه الأسماء السريانية أربعة حروف رخَّمها العرب بجزم حرف من أواخرها وهي الجيمْ ، والدالْ ، والصادْ ، واللامْ بدل جدميل ، ودالت ، وصادي ، ولامذ .

هـ- يتبين من ذلك أن كل حرفين يلفظان من مخرج واحد لهما صورة واحدة في القلم العربي كما في السرياني (التاء والثاء) ، تلات وثلاثين = ثلاث وثلاثين (نهو تورا = نهر ثورا) وكذلك الدال والذال (اذكر = ادكر) والصاد والضاد والطاء والظاء «ضنين = ظنين = ضيعة = ظيعة» والعين والغين ، «ثدي عربي = تدي سرياني» . «صراط = سراط = زراط» وهذه قراءات قرآنية .

وهذا ردّ على من زعم أنّ للعربية قديماً أكثر من (٢٨) حرفاً ضاعت مع عدم الاستعمال أمثال «أنستاس الكرملي» .

و- التنقيط لتمييز اللفظ الواحد هو أمر محدث . فللحرف في العربية خمس حالات (نقطتان فوق الحرف ، نقطتان تحت الحرف ، نقطة فوق الحرف ، نقطة تحت الحرف ، ثلاث نقاط فوق الحرف) فالتنقيط والتشكيل

«سرياني كلداني شرقي». مثال ذلك قراءة في القرآن «فتبينوا = فتثبتوا».

ز- كل الحروف المفصولة في العربية أي الحرف الواحد مفصولاً عما بعده هو كذلك في الحروف السريانية مفصولاً. فالألف والدال والراء والزاي والواو كلها مفصولة.

ح- من الأدلة القاطعة على أن الكتابة العربية في الأصل سريانية حذف الألف إذا جاءت مد في حشو الكلام (الرحمان = الرحمن، الصالحات = الصلحت، ثلاث = ثلث، الخاسرون = الخسرون، الشاكرون = الشكرون). «الصلوة = الصلاة، الزكوة = الزكاة. . . الخ».

ملاحظة: وهذه قاعدة حميرية في السبئية المعينية.

كما أن الكتابة العربية الشمالية من اليمين إلى الشمال لأن المطرقةَ بيد اليمين، والأزميل بيد الشمال عند النقش على الحجر في كتابة الأنباط أماَ الحميريون فيكتبون من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين. مع خطوط قائمة حواجز بين الكلمات المفصولة حروفها كلها.

كما ان الإملاء، وتجويد القرآن، والقراءات القرآنية كلها مستمدة من الكتابة العربية لرَسْم مُصحف «عثمان بن عفان» الذي بُني على الهجاء السرياني واملائه.

وخلاصة القول: إن العربَ الشماليينَ الحجازيين، أخذوا حروفهم من جيرانهم العرب الحميريين، والعرب الأنباط والسريان، وفروعها فقلدوا، وقاسوا، على رسم الحروف، وتنقيطها، وتشكيلها، واملائها، وهجائها، وأبجديتها. ثم ما لبثوا في العصر الأموي أنْ طَوَّروا حروفهم، وما أن دخل العصر العباسي حتى أبدعوا في الترف الحضاري فسبقوا أمم الأرض بكثرة أقلامهم مزخرفين الكتابة، والحرف العربي بالفن التشكيلي الذي انتشر في أصقاع العالم، حتى قلدته أمم الغرب فنقشته على ثيابها، وآثارها، وكنائسها.

واليوم نرى فن الخط العربي أصبح فناً عالمياً تعقد له الندوات، والدراسات، ويدرس في الجامعات، والمعاهد، وكلّما زادت الاكتشافات الأثرية، كثرت البحوث عن أصوله وجذوره.

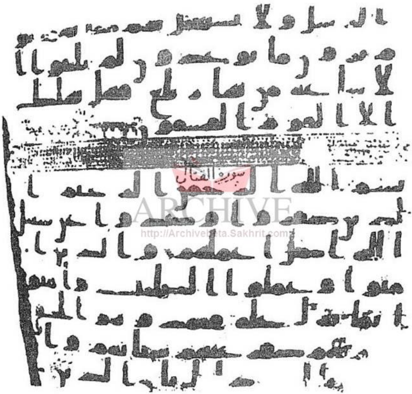

الهجرات السامية من شبه الجزيرة العربية
البحر المتوسط
بحر قزوين
الخليج العربي
البحر الأحمر
الحيثيون
السومريون
الآشوريون
البابليون
الكلدانيون
الأكاديون
الفينيقيون
العبرانيون
الأنباط
المناذرة

بسم الله الرحمن الرحيم

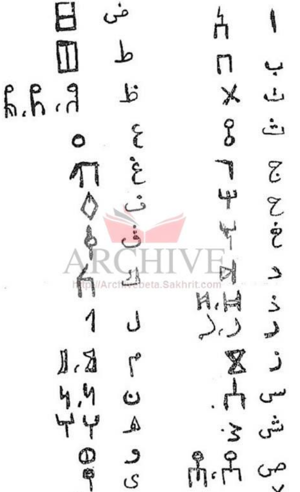
جدول (١)

جدول يمثل تطور الخط النبطي على الحجر من القرن الأول وحتى القرن الرابع الميلادي

الخط النبطي السيناوي	الخط النبطي المتأخر	الخط النبطي القديم	الخط التدمري	الخط العبري المربع	الخط الآرامي	الحروف
						أ
						ب
						ج
						د
						هـ
						و
						ز
						ح
						ط
						ي
						ك
						ل
						م
						ن
						س
						ع
						ف
						ص
						ق
						ر
						ش
						ت
						لا



صورة رقم (٤) : صفحة من مصحف جامع عمرو بن
العاص المحفوظ بدار الكتب المصرية بالقاهرة .



٭ : وليس لهذا الحرف مقابل في عربيتنا . وليعرفه صحبتين .

جدول الخط السرياني

الحروف السريانية: السطرنجيلة	الشرقية	الغربية	اسماؤها بالسريانية	رسمها بالكوفي	معاني اسمائها	الحروف العربية	اسماؤها	الباء السريانية متصلة بسائر الحروف: الشرقية	الغربية	كتابتها بالعربية	
ܐ	ܐ	ܐ	ܐܠܦ	ܐܠܦ	ثور	ا	الف	ܒܐ	ܒܐ	با	
ܒ	ܒ	ܒ	ܒܝܬ	ܒܝܬ	بيت	ب	با	ܒܒ	ܒܒ	بب	
ܬ	ܬ	ܬ	ܬܐܘ	ܬܐܘ	علامة	ت	تا	ܒܬ	ܒܬ	بت	
ܬ݂	ܬ݂	ܬ݂	∴	∴	∴	ث	ثا	ܒܬ݂	ܒܬ݂	بث	
ܓ	ܓ	ܓ	ܓܡܠ	ܓܡܠ	جمل	ج	جيم	ܒܓ	ܒܓ	بج	
ܚ	ܚ	ܚ	ܚܝܬ	ܚܝܬ	حبط	ح	حا	ܒܚ	ܒܚ	بح	
ܟ݂	ܟ݂	ܟ݂	∴	∴	∴	خ	خا	ܒܟ݂	ܒܟ݂	بخ	
ܕ	ܕ	ܕ	ܕܠܬ	ܕܠܬ	باب	د	دال	ܒܕ	ܒܕ	بد	
ܕ݂	ܕ݂	ܕ݂	∴	∴	∴	ذ	ذال	ܒܕ݂	ܒܕ݂	بذ	
ܪ	ܪ	ܪ	ܪܝܫ	ܪܝܫ	راس	ر	را	ܒܪ	ܒܪ	بر	
ܙ	ܙ	ܙ	ܙܝܢ	ܙܝܢ	سلاح	ز	زاي	ܒܙ	ܒܙ	بز	
ܣ	ܣ	ܣ	ܣܡܟܬ	ܣܡܟܬ	دعامة	س	سين	ܒܣ	ܒܣ	بس	
ܫ	ܫ	ܫ	ܫܝܢ	ܫܝܢ	سن	ش	شين	ܒܫ	ܒܫ	بش	
ܨ	ܨ	ܨ	ܨܕܐ	ܨܕܐ	سنارة	ص	صاد	ܒܨ	ܒܨ	بص	١
∴	∴	∴	∴	∴	∴	ض	ضاد	∴	∴	بض	٢
ܛ	ܛ	ܛ	ܛܝܬ	ܛܝܬ	حية	ط	طا	ܒܛ	ܒܛ	بط	٣
∴	∴	∴	∴	∴	∴	ظ	ظا	∴	∴	بظ	
ܥ	ܥ	ܥ	ܥܐ	ܥܐ	عين	ع	عين	ܒܥ	ܒܥ	بع	٤
ܓ݂	ܓ݂	ܓ݂	∴	∴	∴	غ	غين	ܒܓ݂	ܒܓ݂	بغ	
ܦ	ܦ	ܦ	ܦܐ	ܦܐ	فم	ف	فا	ܒܦ	ܒܦ	بف	٥
ܩ	ܩ	ܩ	ܩܘܦ	ܩܘܦ	اذن	ق	قاف	ܒܩ	ܒܩ	بق	
ܟ	ܟ	ܟ	ܟܦ	ܟܦ	كف	ك	كاف	ܒܟ	ܒܟ	بك	
ܠ	ܠ	ܠ	ܠܡܕ	ܠܡܕ	مساس	ل	لام	ܒܠ	ܒܠ	بل	
ܡ	ܡ	ܡ	ܡܝܡ	ܡܝܡ	مياه	م	ميم	ܒܡ	ܒܡ	بم	
ܢ	ܢ	ܢ	ܢܘܢ	ܢܘܢ	سمك	ن	نون	ܒܢ	ܒܢ	بن	
ܘ	ܘ	ܘ	ܘܘ	ܘܘ	دبوس	و	و	ܒܘ	ܒܘ	بو	
ܗ	ܗ	ܗ	ܗܐ	ܗܐ	∴	ه	ه	ܒܗ	ܒܗ	به	
ܝ	ܝ	ܝ	ܝܘܕ	ܝܘܕ	يد	ى	ى	ܒܝ	ܒܝ	بى	

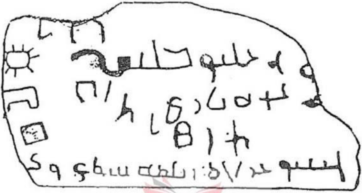
رأى مؤرخى العرب والافرنج المستشرقين

فى أصول الخط العربى وتسلسله





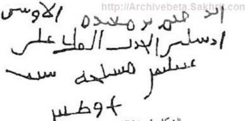
حلب
دمشق
البحر المتوسط
بغداد
الأنبار
الكوفة
الحيرة
أم الجمال
دومة الجندل
بلاد العرب
الخليج العربي
مدائن صالح



الشكل رقم (٢٣)

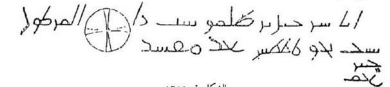
نقش أسيس

محفوظ في متحف الخط بدمشق

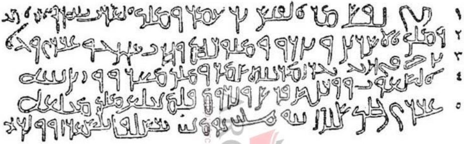


الشكل رقم (٢٤)

نقش حرّان



الشكل رقم (٢٥)



ش ١ : الخط النبطي

كتابة عربية بخط نبطي وجدت على قبر امرئ القيس وتقرأ هكذا :

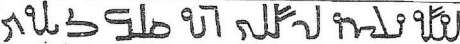
(١) ى نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو أسر التاج

(٢) وملك الاسدين ونزرو وملوكهم وهرب مذحجو عكدى وجاء

(٣) بزجو في حبج نجران مدينة شمرو وملك معدو ونزل بنيه

(٤) الشعوب ووكله لفرس ولروم فلم يبلغ ملك مبلغه

(٥) عكدى هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده »



نفسو فهرو بر شلي ربو ملك دنوخ
قبر فهر بن سلي مربي ملك تنوخ



امرؤ القيس بن عمرو ملك العرب

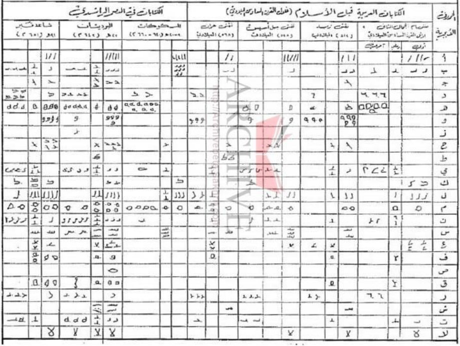


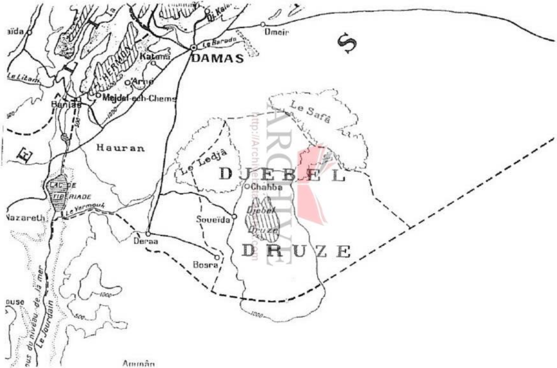
أنا شرحبيل بن ظلمو بنيت المرطول



جدول يمثل تطور الحروف العربية في الفترة من القرن السادس وحتى السابع الميلادي

جدول (٢)




DAMAS
Omeir
S
Le Barada
Katana
HERMON
Arne
Mejdel-ech-Chems
Le Litani
Banias
Hauran
Le Safâ
Le Ledjâ
DJEBEL
Chahba
Djebel
Druze
DRUZE
Soueïda
LAC DE TIBERIADE
Le Yarmouk
Nazareth
Deraa
Bosra
1000
500
Le Jourdain
Ammân

سُقيا لـ «قبر قاسم»

د. عبد الكريم حسن (*)

I- حول القبر:

«قبر قاسم
يسبقه فهرس المكابدات
تليه جنة الأخطاء» (**)

هذا العنوان «المثلث الإيحاء» يقتضي منا الوقوف قليلاً، لأنه في شكله المكتوب أكثر دلالة منه في شكله المقروء. فالقراءة وحدها .. مجرد

(*) د. عبد الكريم حسن: باحث من سورية، دكتوراه في الأدب العربي استاذ في كلية الآداب في جامعة البحرين.

(**) عنوان المجموعة الأخيرة للشاعر البحريني «قاسم حداد» - دار الكلمة للنشر والتوزيع - البحرين - ١٩٩٧.

القراءة يمكن أن تعبر على «القبر» الذي يتوسط - وفقاً للتسلسل السردي والمنطقي - «المكابدات» و«الجنة» من دون أن تعير أي انتباه للأهمية التي توليها الكتابة للقبر وهي تستهل به العنوان.

«قبر قاسم» -مكتوباً- علامة Signe توحي لمن ينظر اليها أنها تعنون الكتاب كله. وبالكتاب نعني المكتوب في درجة الصفر؛ أو قلْ بصيغة أخرى إنه الكتاب من غير توصيف.. إنه «الصحف المجموعة» على حد ما يقول «لسان العرب».

ولكنّ منْ يدقق في المكتوب يرى أن «القبر» يفصح عن قصدية تكمن في أنه يعنون جزءاً من المكتوب لا المكتوب كله. و«القبر» - مكتوباً- يقصد هذا الالتباس ويعنيه.. يقصد هذه الزيادة «supplément».. هذا «اللحق» الذي تتميز به الكتابة فتغتني به المدلول.. تسدُّ فيه نقصاً.. تقلب نظام ماتضاف اليه.. لابل تحلُّ محله أحياناً.

فالخطُّ La graphie الذي يمتد كبيراً في السطر الأول، نراه يصغر في السطرين الثاني والثالث مما يجعل من «قبر قاسم» عنواناً للكتاب كله، وعنواناً للجزء الأوسط منه في آن واحد.. ولنا الى «القبر» عودة.

أما «فهرس» المكابدات الذي يسبق «القبر» فقد جاء عنه في «لسان العرب» أنه «الحقٌ يوضع في أول الكتاب يذكر فيه مااشتمل عليه الكتاب من الموضوعات والأعلام أو الفصول والأبواب مرتبة بنظام معين»، والكلمة معرّبة.

والحقُّ أن «المكابدات» في النص مرتبة في سلسلة رقمية تمتد من الرقم (١) وحتى الرقم (١٥٨). ولكننا لن نستبق الأمور بإثارة مشكلة الترتيب أو النظام في نص «المكابدات» مؤثرين تأجيل الأمر الى حينه، مكتفين بالاشارة الى أن المكابدات تسبق القبر الذي يفصل بينها وبين الجنة، فماذا عن الجنة؟

«الجنة دار النعيم في الآخرة». هذا مايقوله «اللسان».. وهذا أول مايتبادر الى ذهن منْ يقع على هذا الدال من مدلولات؟ فإذا بنا نقع أو بـ

«قاسم» يقع أو به يوقعنا في شراك الخطاب اللاهوتي الذي يحاول أن يسترد مجالاً همَّشه ؛ أعني الشعر، باستيلائه على نص يتمركز فيه على شكل بنية تولّده، هي المكابدات ثم القبر فالجنة في علاقاتها بعضها مع بعض.

على أن الجنة «جنة أخطاء». والأخطاء جمع خطء وخطأ. فأما الخطء «فهو الذنب أو ماتُعُمّد منه». وأما الخطأ فهو الخطاءُ ويعني مالم يُتعمَّد من الفعل وهو ضد الصواب، ويجمع الخَطاءُ على أخطاء. وفي الحديث الشريف «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

وسواء كانت هذه الجنة جنة أخطاء مفردها خطء أو كانت جنة أخطاء مفردها خطأ، فإن الخطء والخطأ يُبعدان عنها صفةَ الأخروية وينزلان بها الحياة الدنيا جاعلين منها «الحديقة ذات النخل والشجر»؛ أي «الأرض ذات الشجر المثمر، والنخل أحاط به حاجز أو البستان وهو الجنينة فيها نخيلٌ متفرقة يمكن الزراعة بينها».

جنة الأخطاء اذاً هي هذا الفضاء المحجوز عما سواه، يكثر فيه الخطءُ وينمو الخطأ ويثمر. إنها دار النعيم التي ينعم فيها المرء بخطئه وخطأه. ولنا الى «الجنة» عودة.

نقرأ في العنوان مايلي: «قبر قاسم يسبقه فهرس المكابدات تليه جنة الأخطاء» فنقرأ في الترتيب- الذي يربط بين المكابدات والقبر والجنة- علاقة منطقية تحكم أجزاء العنوان.. إنها علاقة السبب بالنتيجة.

ونحن نعلم أن «السببية في الحلم تتمثل بعملية التتابع، سواء كان هذا التتابع تتابعاً للأحلام، أو كان تحولاً مباشراً لإحدى الصور الى صورة أخرى[1]».

ولكننا نعلم أيضاً أننا لسنا بإزاء حلم نحلله، وإنما بإزاء عنوان لكتاب تغلب على صاحبه صفة الشعر وإن كان له من النثر نصيب. ولكنّ مايجمع في رأينا بين الحلم من جهة، وهذا النص ثلاثي السطور من جهة أخرى، هو أن كليهما يختار الصورة أداة للتعبير.

هو ذا ينفتح الطريق أمامنا واسعاً لقراءة العنوان على النحو التالي: «المكابدات سببٌ لقبر قاسم، وقبر قاسم سببٌ لجنة الأخطاء».

وسواء كان القبر في «قبر قاسم» يدلُّ على عملية القبر؛ أعني الدفن أو كان يدلُّ على القبر - المكان الذي يُدفن الميت فيه، فإن الدفن يعني الستر والمواراة.

أتراه «قاسم» كابد «فاستتر وتوارى» لينعم بأخطائه، أم تُراه كابد «فسار على وجهه لينعم بأخطائه». دفنت الإبل دفناً: سارت على وجهها. ودفنت الناقة: كانت دفوناً. والدفون من الناس والإبل: الذاهب على وجهه من غير حاجة»(٢).

قلنا إن «قبر قاسم» عنوان لكل كتاب؛ أعني للكتب الثلاثة التي تشكل الكتاب في نفس الوقت الذي هو فيه عنوان للكتاب الثاني من هذا الكتاب.

أما أنه عنوان لكل الكتاب فإنه يريد أن يقول: هذا هو قبر قاسم، مشيراً الى الكتاب الكلي، موجهاً أنظارنا الى حيث يوجد «قاسم» الذي استتر وتوارى. إنه يريد أن يقول، أو قل إنه ينطوي على القول إن «قاسماً» موجود على امتداد النص الثلاثي الأجزاء له في كل منها ظهوراته التي تستره وتواريه.

وأما أنه عنوان للكتاب الأوسط الذي «يسبقه فهرس المكابدات» و«تليه جنة الأخطاء»، فلنا اليه عودة لنسائل القبر؛ المكان الذي دُفن فيه «قاسم»؛ استتر فيه «قاسم» وتوارى أين يكون هذا المكان؟ وماذا يكون؟ . .

II - على بوابة القبر:

صمتٌ

كأن ابن منظور يرتكب خطيئته الفادحة

وهو يقضي العمر يشحذ «لسان العرب»،

ويصقل لهم اللغة»(٣)

الصمت الذي يستقبلنا على بوابة القبر؛ الكتاب الكلي- ونحن ندخله للبحث عن «قاسم» المستتر وراء ظهوراته- صمتٌ ينبعث من القبر فينتشر ويخيم حوله لأن نظير «ابن منظور» «قاسماً» الكاتب- والكاتب هنا في درجة الصفر من الكتابة- يرتكب خطيئته الفادحة فـ«يشحذ لسان العرب»- لا المعجم الذي بهذا العنوان، وإنما اللغة العربية التي يأتي العنوان كناية عنها-، و«يصقل لهم اللغة».

خطيئة «قاسم» الفادحة هي علاقته مع العربية.. يشحذها، ويصقلها، ويقضي العمر في ذلك..

.. يشحذها فتصبح مشحذة للفهم، مرهفة له.. ويصقلها فيكشف صدأها ويعيد لها بريقها الذي خبا بسبب تراكم الاستعمال.

خطيئة «قاسم» الفادحة هي الكتابة المشحوذة الشاحذة، أَحَدَّها «قاسم» فاستعصت إلا على من أسلم لها الفهم تحدُّهُ. ومن هنا مكابدات القارىء وهو يطوي «مكابدات قاسم» مستعيداً طريق الجلجلة.

وخطيئة «قاسم» الفادحة هي الكتابة المصقولة الصقيلة الملساء التي تنطوي على خطر التزحلق أو الانزلاق.. التي لا يعثر فيها القارىء على نتوءات يتعلق بها أو نقاط ارتكاز.

وخطيئته هي الكتابة المصمتة المدمجة. «وأدمج الكلام: أتى به جيد السبك، أو أبهمه»، فكأن «قاسماً» يستتر بالكتابة في الكتابة. وأما المصْمَت فهو الشيء الذي لا فراغ فيه ولا ثغرات يمكن النفاذ منها اليه.

ولسنا -بطبيعة الحال- نلقي هنا أحكام قيمة على شعر «قاسم» فكل ما قمنا به هو نشر السمات المعنوية Sèmes للفعلين «شحذ» و«صقل» وما يتفرع عنهما من سمات (٤).

«قبر قاسم» قبران؛ الأول وهو الكتاب الذي حملنا اليه السطر الأول

من العنوان؛ هذا السطر المكتوب بخط أكبر من السطرين التاليين. وهو خط سلط الضوء على هذا السطر الأول من العنوان بما يبهر العين ويحجب الرؤية عن سواه ويسمح لنا بقراءته: هذا قبر قاسم، مخرجاً الى السطح مبتدأً أخفته تحولات البنية العميقة.

وأما القبر الثاني؛ عنوان الكتاب الثاني من النص؛ هذا القبر الذي استتر فيه «قاسم» وتوارى بعد أن كابد لينعم بأخطائه، فتقودنا اليه خطيئة «قاسم» الفادحة التي يرتكبها في صمتٍ لايخيم على هذا النحو الشامل إلا في القبور.

والخطيئة هي الخِطء، وجمعها خطايا. ونحن نعلم أن «قاسماً» في الستر ينعم بالأخطاء، ونعلم أنه في الصمت- القبر «صمت التصدير» ينعم بالكتابة، مما ينتج عنه أن الكتابة هي قبر «قاسم»، وأن الكتابة هي استتار «قاسم» وستره، وهي مواراته وتواريه. يكابد فيلجأ اليها قبراً وجنة.

«قبر قاسم» قبران؛ الكتابة كممارسة، والكتاب كنتيجة لهذه الممارسة. في الأولى شقاؤه ونعيمه. وفي الثاني أقنعة يتخفى وراءها من كل أولئك الذين لم تمنّ عليهم السماء بنعمة الأخطاء.

فإلى الكتاب أولاً، ومن ثم الى الكتابة، عارفين منذ الآن أننا تجاوزنا بوابة القبر وأصبحنا في داخله.

III في داخل القبر:

A - الكتاب:

رأينا سابقاً أن الكتاب في «لسان العرب» هو «الصحف المجموعة». ،ونرى الآن أن الصحف التي بين أيدينا ثلاثة كتب يسمي الشاعر كلاً منها كتاباً دون أن يطلق على مجموعها أي اسم، واليك التوصيف الذي لانقدمه لذاته، وإنما لما يطرحه من إشكالات سنأتي عليها في حينها.

الكتاب الأول في الصفحة السابعة

فهرس المكابدات

الكتاب الثاني	في الصفحة الحادية والتسعين
«قبر قاسم»	
الكتاب الثالث	في الصفحة السابعة والسبعين بعد المائة
«جنة الأخطاء»	

وسوف نتناول هذه الكتب؛ الأول على حدة، والثاني والثالث معاً، وذلك بسبب الطريقة الخاصة التي تميز تقديم الكتاب الأول من سواه. فترقيم المقاطع حاضر في الكتاب الأول في حين تختص قصائد الكتابين الأخيرين كل منها بعنوان مستقل. ومن حيث نجد أنفسنا بإزاء صفحة جديدة لكل مقطع جديد في الكتابين الثاني والثالث، إننا نجد أنفسنا بإزاء كتابة مستمرة في الكتاب الأول تلتقي فيها مقاطع عدة في صفحة واحدة.

أ- في متاهة المكابدات:

نغامر بدخول هذه المتاهة علنا نهتدي الى الخيط الذي ضنَّ به «قاسم» علينا من أجل أن ينعم بالستر والأخطاء.

ينتظم هذا النص- والكلمة مذكورة في الصفحة السابعة- في مائة وستين مقطعاً مرقمة بلاعناوين ومن غير انفراد لأي مقطع منها بصفحة مستقلة.

فأما توزيع الكلمات في السطور، والسطور في المقاطع، فإنه يأخذ الشكل الذي يأخذه شعر التفعيلة من غير أن يواجهنا بالضرورة هذا الشعر. فالمقاطع التي تجري على شعر التفعيلة هي حصراً ثلاثة عشر مقطعاً اليك أرقـامـهـا (٥-١٩-٣٣-٥٥-٧٤-١١٥- ١٣٢- ١٤٥- ١٤٨- ١٥٣- ١٥٤- ١٥٩- ١٦٠). وأما المقاطع المتبقية فلاتفعيلة ولاأوزان.

إن نص «المكابدات» نصٌ مشكل مما استدعى منا هذا التوصيف. وهو مشكل بالنسبة للقراءة التي لاتعرف ما إذا كان عليها أن تعتبره نصاً واحداً

يبدأ بالمقطع الأول وينتهي بالمقطع الأخير، أم أن كل مقطع يشكل نصاً مستقلاً بذاته، أم أن المقاطع تنتظم في نصوص- مجموعات يحكمها منطق غير منطق التسلسل الرقمي . .

على أن الشكل الذي نحدُّ أنفسنا به في نص «المكابدات» مشكلٌ يقتصر على قراءته وحسب، من غير أن نتعرض الى مايطرحه صاحبه من مشكلات تتعلق بشرحه أو تفسيره أو تأويله. ولهذا النص- من جهة علاقة المبدع بالمتلقي- رأيٌ نعرضه على القارىء للنقاش.

في المقطع الثاني والسبعين يقول الشاعر:

قيل،
فلما فرغ الخالق من سرد أحلامه على الخلق،
نهض رهطٌ يريد أن يطرح تفسيره في الناس
فطفق الخالق يشيح بيديه المتعبتين متثائباً،
يهمس لمن حوله لكي يصل الكلام للرهط وغيره:
«ليكنْ يوماً آخر
أما اليوم فقد أخذ التعب مني مأخذاً،
ولابدَّ لي من الراحة»
هذا يومٌ يرتاح فيه الخالق
من خلقه(٥)

إن علاقة الخالق بالخلق هنا علاقة ملتبسة. ويأتي هذا الالتباس بسبب تعددية السمات المعنوية Polysémie التي تنطوي عليها كلمة «الخلق». فهي تعني «المخلوق»، وتعني «الناس» فضلاً عن أنها تعني «كل شيء مملَّس(٦)». وسوف تعيدنا هذه الدلالة الأخيرة الى «اليدين» اللتين وجدناهما «متعبتين» في السطر الرابع من النص.

نحن نفهم أن «يسرد الخالق أحلامه على الخلق» اذ يتضمن «الخلق»

هنا معنى« «الناس» . كما نفهم أن «يرتاح الخالق من خلقه» حيث ينطوي «الخلق» هنا على معنى «المخلوق» أو «النص» الذي خلقه . فأما أن «ينام» الخالق عن شهوة الشرح في خلقه كما يتضح من المقطع الثالث والسبعين فإننا نجد أنفسنا في حيرة لانستطيع الجزم معها في ما اذا كانت شهوة الشرح هذه هي شهوة الناس الذين يطلبون الشرح أم شهوة المخلوق- النص الذي يرغب في أن يُشرح :

شكرتِ الخليقةُ في الكتب
أن الخالق نام عن شهوة الشرح في خلقه ،
وترك للناس باباً يسع الأرض والسماء ،
باباً يذهب فيه الناس الى التأويل من كل جانبٍ
بلا سلطةٍ ولاتخوم .
شكرت الخليقة ذلك للخالق ،
وصلَتْ اليه(٧) . .

إن التعددية في السمات المعنوية التي تحفل بها كلمة «الخلق» في السطر الثاني من هذا المقطع تعيدنا الى قراءة المقطع السابق بما ينعكس على كلمتي «الخلق» الواردتين في السطرين الثاني والعاشر ويضفي عليهما شحنة «دلالية» جديدة لم تكونا تحملانهافي القراءة الأولى .

ماأريد أن أقوله هنا على وجه التحديد هو أن الالتباس في كلمة «الخلق» الواردة في السطر الثاني من المقطع الثالث والسبعين أجاز لنا قراءة المقطع السابق له بما يشحن كلمة «الخلق» الواردة في السطر الثاني بدلالة «النص المخلوق» فضلاً عن دلالة «الناس» التي كانت تحملها من القراءةالأولى . كما أجاز لنا هذا الالتباس أن نقرأ كلمة «الخلق» الواردة في السطر الأخير من المقطع الثاني والسبعين بحيث لاتعود وقفاً على «النص المخلوق» وإنما تتعدى ذلك الى دلالة «الناس» .

فهل في هذه القراءة الثانية؛ هذه القراءة التراجعية شيءٌ من القسر أو الارغام؟ إن الخلق الذي يسرد عليه الخالق أحلامه ربما لايكون مخلوق الخالق. . وربما لايذهب النص الى أن العلاقة بين المبدع والمبدَع له علاقة خلق يقوم فيها المبدع بخلق جمهوره عن طريق العمل الذي يبدعه لهذا الجمهور. . أعني أنه يخلق هذا الجمهور كنتيجة لاحتكاك الجمهور بالعمل الفني. ولما لم تكن العلاقة بين الخالق والخلق أكثر من علاقة بين المبدع والناس الذين يتلقون إبداعه. . ولكن العلاقة بين المبدع والمتلقي- برغم كل هذا- تبقى علاقة يحكمها تعالي المبدع وفوقيته. فالخالق «يشيح بيديه». . «يتثاءب». . يتكلم «همساً»، ولايخاطب المفسرين مباشرة، ولاالرهط، وإنما يصلهم كلامه عن طريق «من حوله».

قلنا إن القراءة الثانية ربما حملت شيئاً من القسر. وربما كان ارتياح الخالق من خلقه لاينطوي على أكثر من ارتياحه من إبداعه كفعل ونتيجة لهذا الفعل، لامن الناس الذين أصغوا اليه وهو يسرد أحلامه. ولكن العلاقة بين الخالق والخليقة في المقطع الثالث والسبعين تعود لتطرح الالتباس من جديد. . تعود لتطرح العلاقة بين الخالق- المبدع، والخليقة- المخلوق كعلاقة يكون فيها المبدع خالقاً لمن يتلقى إبداعه.

ففي قول الشاعر «شكرت الخليقة في الكتب». . و«شكرت الخليقة ذلك للخالق» مايعيدنا الى الدلالة اللغوية لـ «الخليقة» في المعجم. وفي هذه الدلالة أن الخليقة تعني «المخلوق». فهل يكون المخلوق هنا هو العمل الابداعي الذي يشكر خالقه على المجاز؟ أم يكون «المخلوق» هو «الخلق» بمعنى الناس الذين يشكرون- على الحقيقة لاعلى المجاز- الخالق؛ مبدع العمل الفني حقاً، ومبدعهم بشكل مجازي؟ إن السياق لايسمح بإزالة الالتباس، بل يحافظ عليه، ويكرّس العلاقة المتعالية التي تربط المبدع بجمهوره في شقيه؛ ذاك الذي يتنطح للتفسير، وذاك الذي تنتابه شهوة الشرح.

والخالق- المبدع هنا، في كلا المقطعين لايخفي موقفه السلبي من الشرح والشرّاح، والتفسير والمفسرين. فالإبداع في رأيه يندُّ عن الشرح والتفسير، وينفر من الشراح والمفسرين. ألاترى كيف يشيح الخالق بيديه «متثائباً» في وجه هؤلاء، ويغمض عينيه «متثاقلاً» عن رؤية أولئك؟؟

ويبقى التأويل هو المبدأ الوحيد الذي ينتصر له الشاعر، ويدعو قارئه الى التعامل به مع نصّه. فالتأويل «لاسلطة عليه، وليس له تخوم» و«الناس يذهبون الى التأويل من بابٍ تركه الخالق للناس».. «باب يسع الأرض والسماء».

«لاسلطة» على التأويل.. لاشريعة تقيده.. ولاقوانين تحكمه. أرأيت لماذا يقف «قاسم» الى جانب التأويل؟ إن التأويل يعيد الى الباطن في حين يعيد الشرح والتفسير الى الظاهر.. هكذا يعتقد «قاسم»، أو نزعم أنه يعتقد. «الباطن هو العلم الذي يحمله الأئمة.. علمٌ يعطونه مثلما يُعطى النبي الوحي». والباطن هو «الحقيقة» التي يصل اليها المتصوف بقلبه لابعقله بعد مكابدة مريرة وعبر حالة من الإشراق.

و«قاسم» لايريد من الشراح تقييد هذه الحالة أو أسرها بأحكامهم العقلية القاصرة، وتحليلاتهم الباردة التي لاتصدر عن مجاهدة أو مكابدة. «قاسم» لايؤمن بأسر المعنى، بل قلْ إنه يؤمن بتضليل قارئه الذي يبحث لشعره عن معنى:

مثلك يضلّلُ المعنى ويفتح التأويل ويقود الغيم للبحيرات(٨).

دعنا نقرأ هذا المقطع الذي يصف الشاعر فيه الشاعر:

يرخي بلاداً ويصقل أعضاءه

واحداً.. واحداً كالمساء.

قليلٌ

ولكنه قادر أن يضلل بوصلة الناس،

ينسون أسماءهم،
علهم يخرجون قليلاً عن النص
قبل السماء(٩)

نقرأ في هذا «الخروج» نوعاً من الكفر الذي يدعو اليه «قاسم» ويرغب فيه، ولكنه ليس الكفر اللاهوتي الذي يقود صاحبه الى عقوبة المرتدّ، وإنما الكفر بالنص. فـ«قاسم» يدعو قراءه الى أن يكفروا بسلطة النص عليهم؛ نصه هو، أعني مرجعية نصه في تحديد معناه. إن «قاسماً» لايريد من نصه أن يحدد معناه، أو قلْ بصيغة أخرى إنه يرفض سلطة النص على النص.

لنقرأ مايقوله الشاعر في وصف الشاعر:

يُغمض عينيه ليرى النص بقلبه،
ويهمس مثل صلاة
«أيها الموت..
ياحبيبي»(١٠).

فالشاعر هو ذاك الذي «يرى النص بالقلب» و«يكتب الكلام للقلب».. الشاعر هو ذاك الذي يقدم لنا معرفة لاتأتي عن طريق العقل، وإنما عن طريق القلب.. معرفة اشراقية يحددها الذوق وتستعصي على القوانين:

مثلك لايقف مذهولاً مفتوح الجراح في الليل
مثلك يكتب الكلام للقلب
مثلك يمنح الحلم للجسد(١١).

فالحلم الذي يسرده الخالق على الخلق حلم يمنحه للجسد. وفي هذا مايحدد العملية الإبداعية عند «قاسم حداد».. على أنها عملية «حسية». فهل يكون التأويل عودة الى أول، ويكون الأول عند «قاسم» هو الجسد؟
وعندما انتهى الخالق من سرد أحلامه «أشاح بيديه المتعبتين». ولكن

«الإشاحة» تكون عادة بالوجه، فأما أن يشيح الخالق باليدين فهذا يعني أن عملية الخلق تتصل باليدين. ولقد وجدنا سابقاً أن الخلق «كل شيء مملّس» مما يتضمن أن الخلق تمليس باليدين.. صقل للغة باليدين.. وعرك لها باليدين.

لليدين أهمية خاصة في عملية الخلق. وبسبب ذلك، أو بفضل ذلك تحتلان موقعاً متميزاً في «فهرس المكابدات». فتارة تجد الشاعر «يدين مرهقتين من فرط العمل»[١٢]، وتارة تجده «لاينام إلا ويداه في الصلصال»[١٣] مما يعني مباشرة أن علاقة الشاعر باللغة علاقة الجسد بالجسد:

وصف لها يديه
ليستا لي،
فلماذا صرتِ لشخصٍ يقصر عني ولا يطالك»؟[١٤]

نستطيع أن نفترض هنا أن الشاعر يكلم اللغة. فلفرط ماأسلم لها يديه صقلاً وشحذاً وتمليساً.. إن يديه لم تعودا ملكه، بل عادتا ملكها.. لم يعدْ هو الذي يتحكم بيديه، بل أصبحت هي التي تتحكم بهما.

تلك هي الأسس التي يقيم عليها الشاعر موقفه من التأويل. وهي أسسٌ- كما نرى- أو قلْ كما يرى الشاعر نفسه- تتنافى مع منطق الشرح والتفسير.

ففي «لسان العرب» «آل الشيء يؤول الى كذا، أي رجع وصار اليه. والمراد بالتأويل نقلُ ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي الى مايحتاج اليه دليل لولاه ماتُرِك ظاهر اللفظ».

ولئن كان هذا الدليل قد حدَّ البعض تاريخياً بالمجال التداولي للغة العربية كما تُقعدها المعاجم وكتب البلاغة، لقد سمح للبعض الآخر بأن يغرف من خارج اللغة فيلجأ الى موروث ثقافي يقتطع منه مدلولاته.

والحق أن العلامة الشعرية Ie signe Poétique في الشعر الحديث تدفعنا في معظم الأحيان الى ممارسة «التأويل» أعني البحث عن مدلولاتها في نص غائب قد يكون حقيقة تاريخية أو جغرافية . . قصة عجيبة أو لاهوتاً . . تاريخ فكر أو فن(١٥) .

و«قاسم» واحدٌ من أولئك الشعراء الحديثين الذين ينتصرون للتأويل ظناً منهم بأن فيه اطراحاً للعقل والمنطق يسمح بالتعامل مع الشعر بالحدْس والحس . إنه واحدٌ من أولئك الذين يحسون هسهسة اللغة . . يصغون الى أنين مفرداتها . . يجسُّون نبضها . . ويسهرون على أوجاعها ومخاضها .

ومن هنا راح «قاسم» يغرق المفسرين والشراح بكل النعوت التي تدعو الى الإشفاق :

ثلة من الكهنة يتثالون مثل كراكي الموعظة ، ينامون ويتركون
الفتنة في يقظة الجسد . أرديتهم تتأرجح لتطفىء ذبالات
الشموع المرصوفة على حواف الطريق ،
والجسدُ يتخبط في ظلامه ،
لا يهجع ولا ينام(١٦)

فالكراكيُّ رمز الغباء والخرق(١٧) . والكهنة اشارة الى النقاد؛ شراح الشعر ومفسريه ، أولئك الذين يتثالون بالمواعظ الخرقاء ، وينامون عجزاً عن إدراك الجمال الفني بالحس ، تاركين فتنة الفن تشرق من بعيد في جسد اللغة .

كهنةٌ يذرعون الممشى ويعبرون ليل الجسد .
موغلون في بهجة الناس
يغمرون الأفئدة بالوهم كأنه الحلم .
لا الجسد يسمع ولا الناس
وما إن تستلقي في مكان ، متظاهراً بالغياب ،

حتى يباغتوك بحضورهم الداهم.
يفتحون الكتاب ويشرعون في شرح النص
تحت آباطهم بصيرةُ الملحدين
وذرائع الموغلين في الشك(١٨)

فما يدينه الشاعر في هؤلاء الكهنة- النقاد هو أنهم يشرحون العمل الفني «ببصيرة الملحدين وذرائع الموغلين في الشك». ولما كان الإلحاد ذروة الشك، وكان الشك ذروة التوظيف العقلي، فإن مايدينه الشاعر في النقاد هو هذه الممارسة العقلية التي يسلطونها على النص.. يتسلطون بها عليه في عجزٍ فاضحٍ عن التفاعل معه؛ عن الإحساس به، أو الالتحام معه جسداً لجسد.

طبيعي اذاً، والحالة هذه، أن يعمم الشاعر موقفه من النقد على كل ماله صلةٌ بالشرح والتفسير.

يقف في بهو الكون وحيداً،
ليس ثمة هواء،
عيناه محتقنتان لفرط الهلع ورئته تضطرب،
تكسوه زرقة الليل،
وكلما حرَّك حرفاً انتابته المعاجم وتبادله النحاة(١٩)

فالشاعر يكابد ويعاني، وأما النحاة واللغويون فغير منشغلين بمعاناته، وقصارى همّهم أن يبحثوا في شعره عن سلامة لغته:

تكاسرت المعاجم عليه،
ففتح نافذة على السديم وأنشد رافعاً جناحيه- مُجيداً:
هذه كأس تعلمنا الكلام(٢٠)

ألا ترى كيف هجمت المعاجم عليه في معركة حامية يتقرر بنتيجتها أي المعاجم سيكون السابق اليه، وأيها سيفرض سلطته عليه، ويكون الحكم

على لغته. فأما هو فقد أدار ظهره للمعاجم؛ للقواعد والقوانين مختاراً لنفسه طريقاً أخرى، طريق السديم والحرية والثمالة. أو ليست هذه كلها رموزاً مضادة للقيود التي تفرضها المعاجم؟ فليحدد الشاعر اسمه اذاً ولغته:

لاسمه دلالة الحكمة،

وليس للغته فهرس ولاقاموس.

ترنّحَ مرةً، وقيل إنه تقمص ميزان الذهب،

فاشتعلت الأقاصي بمعاصيه،

ولم يعدْ قريناً لسواه(٢١)

هكذا يتحرر الشاعر من المعاجم والنحاة، ويرتبط اسمه بالمعرفة. فالشاعر هو العارف، والحكمة هي المعرفة.. ومن ثم كان الشاعر حكيماً، وكان الشعر حكمة.

على أن هذه الحكمة لاترتبط بالقوانين، ولاتجري على وفق الموازين. فلقد «ترنّح» قاسم مرةً.. وقع شعره على هواه. ومرةً راح يجري تجاربه على الايقاع فجاء بما يخرج على المألوف ويُعدّ معصية في تاريخ موسيقى الشعر. ولكنه في تجربته وخروجه أفلح في تحقيق فرادته، فنأى بنفسه عن تقليد سواه، وأصبح غير قابل للتقليد.

★ ★ ★

تلك هي علاقة المبدع بإبداعه.. علاقته بقارئه.. وعلاقته باللغة.. ويبقى من حقنا من غير أن ينزل بنا التصنيف الى قاع الشرح والتفسير أو يرتقي بنا الى قمة التأويل- أن نطالب برااموز Code مشترك نستطيع بفضله أن نتلقى الترسيلة (message) التي يحملها النص الإبداعي سواءً مرت هذه الترسيلة عن طريق القلب أو الجسد وفقاً لما يدعو اليه الشاعر، أو عن طريق العقل والفهم وفقاً لما يرفضه.

نحن نفهم خصوصية التجربة الايقاعية عند «قاسم»؛ نفهم محاولته في تغيير مفاهيمنا عن الايقاع.

نفهم تصوره للعلاقة داخل العلامة اللسانية بين الدّال والمدلول، بحيث لم نعد أمام كلمات وإنما أمام صور أياً كان ميدان صنع هذه الصور. كلُّ ذلك نفهمه.. نقبله.. نضعه على رأسنا، ونحتضنه في قلبنا ولكن؟ أن يأتي الشاعر بكومة من الصور، ويقول لقارئه ركبْ نصك بمفردك.. فهذه أول تجربة تعترضنا في تاريخ الشعر العربي الحديث، والشعر الأوروبي الحديث فيما نعلم.. إن فهرس المكابدات مائة وستون مقطعاً مليئة بالصور التي لايسمها أي ارتباط.. يضعها الشاعر بين يدي قارئه، ويقول له: اصنع قصيدتك بمفردك. هكذا تتحول اللعبة الشعرية في هذه التجربة الى لعبة مكعبات يستطيع اللاعب أن يركّبها كما يشاء سواءً كان هذه اللاعب خالقاً هو الشاعر، أو مخلوقاً هو القارىء. أهكذا يخلقنا الشاعر؟ أيريد أن يخلقنا شعراء بهذه الطريقة؟.. ربما كان من الممكن أن نقرأ النص على أنه خزّان من الصور، أو براعم تتفتح في تجارب لاحقة.. وخاصة أننا نعثر على كثير من صور «الفهرس» موظفة في الكتابين اللاحقين. ولكن هذه الفرضية لايمكن أن تقوم لأن الشاعر يعتبر «فهرسه» تجربة مكتملة قدمها للنشر.

ومع ذلك فقد استطعنا بالجهد والصبر.. بالعقل والقلب.. بالسهر والمكابدات أن نعثر على بعض الشبكات التي ينتظم فيها كثيرٌ من مقاطع النص تاركين للقارىء أن يكابد بدوره لاكتشاف الحلقات المفقودة. وفي وسعنا أن نحدد مانقصده بالشبكة على أنه التقاء عدد من الدوالّ -Signifi ants أعني المقاطع الشعرية على مدلول مشترك.

وسوف أقدم بين يدي القارىء بعضاً من نماذج هذه الشبكات حرصاً مني على الإسهام في تقدم فهمه لشعر «قاسم».

وربما لايخفى على القارىء الآن أن من الشبكات التي اهتدينا اليها

وأسهبنا الكلام عليها في ماتقدم من بحث شبكة الكتابة. ولذا فلن أتوقف طويلاً عند هذه الشبكة تجنباً للتكرار، وإنما أحرص مع ذلك على تقديم بعض الملاحظات الإضافية. فشبكة الكتابة يمكن تعقُّب خيوطها في محورين؛ محور الكتابة بحد ذاتها، ومحور الكاتب أو الشاعر في هذا السياق.

محور الكتابة:

في المقطع الأول من «فهرس المكابدات» يحدد «قاسم» مشروعه الشعري:

ذاهبٌ لترجمة الليل

فالترجمة تعني «التوضيح والتبيان»[١] وتعني «نقل الكلام من لغة الى أخرى». وأما الليل فالظلام يعقب النهار. وعلى« الوجه المجازي فإن الليل مجاز الكل يُراد به الجزء. إنه مايحتوي عليه مما يجري في داخله من أحلام. فالكتابة- الخلق عند الشاعر لاترتبط بعالم العقل وإنما بعالم الحلم. والفكرة نفسها وجدناها آنفاً في صورة الخالق الذي راح يسرد أحلامه على الخلق. ولكنْ، ماالذي يريد الشاعر هنا أن يوضحه أو «يبيّنه»؟ هل هو الليل بوجه مطلق؟ أم ليله الشخصي هو؟ هل هي أحلام الآخرين؟ أم أحلامه الشخصية؟

تؤكد تجربة الكتابة في فهرس المكابدات.. أنها تجربة شخصية صرف. وهي لاتأتي حين يطلبها صاحبها، ولكنها تأتي في حالة النشوة[٢٢]. إنها تعامل بين جسدين، جسد الشاعر وجسد النص[٢٣] مما ينطوي على أن القارىء ينبغي أن يقرأ بجسده. وهي تجربة غاية في الصعوبة[٢٤] تحرق صاحبها وتكون نهايتها نهايته[٢٦].

في المقطع الثاني تساؤلٌ عن هوية الشعر:

هل النصُّ شهوة اللغة

أم المعنى شكل يفيض بالأبجدية فالشاعر يتساءل هنا في محاولة

لتحديد هوية الشعر: هل النص لعبة لغوية؟ أم أن هنالك معنى يستدعي لغة يظهر فيها؟ . . هل ينبغي للشعر أن يقول شيئاً؟ أم أنه مجرد لعبة لغوية؟ . .

أليس في هذا مايعيدنا الى مشروع الكتابة عند «قاسم»؟ فالكتابة «ترجمة لليل» فضلاً عن أنها ممارسة اشتهاء . . وهي ممارسة اشتهاء في اتجاهين؛ ممارسة تنتج عن الاشتهاء، وممارسة تنتج عنها لذة. إن الكتابة ممارسة يكون فيها المعنى هذا الظلام الذي سيترجمه الشاعر، وتكون له ظهوراته التي تفيض بها الأبجدية. ولكن؛ دعنا نقرأ المقطعين الرابع والخامس لنرى معاً كيف يطور الأول منهما السطر الأول من المقطع السابق، في حين يطور ثانيهما السطر الثاني:

يقول الشاعر في المقطع الرابع:

يتكاسرُ حوله الكلامُ
يتحشدُ مثل كتائب القتال،
يتأسس ويحاذي،
يوازي وينزاح،
يتجاوز ويخرج،
ويصير المتن هامشاً له.
والحاشية شهوة النار.
لكنه لايكترث ولايهتم
مؤمناً أنه النص.

في هذا المقطع يصف الشاعر ولادة النص. فالنص لعبة لغوية . . معركة بين الكلمات التي تتزاحم لتشكل نصاً.

والكلام في النص هو المعنى. أليس الكلام هو «الجمل المركبة المفيدة»؟

حول المعنى يتكون النص . . هذا النص يتحول الى هامش للمعنى . .

لهذا المعنى حاشية . . هذه الحاشية التي هي «شهوة النار» ليست إلا الرغبة في نص جديد . ولكنّ المعنى لايكترث بهذه العملية مؤمناً أنه هو نفسه النص أو هو النصوص التي سيفيض عنها المعنى . ويأتي المقطع الرابع ليحدد فيه الشاعر مشكلة الشكل ، وكيف أن المعنى هو الذي يستدعي شكله :

أكتبنا بهذا الشكل
كي نبكي بشكل شاهق ،
وامنح قصيدتك الهواء
مغامراً بنشيجك المشحون
وادفعنا معاً . . نبكي معكْ
اكتب كما يملي هواك
تكون قنديلاً لنا بجنونك الأخاذ
خذنا في ظلام النص
للنص الذي لاينتهي بالنوم
اكتب
سيدّ شكلُ الذي لاينحني للشكل .

المعاني هنا هي التي «تتحشد» حول الشاعر ، وتطالبه بأن يكتبها بكبرياء . ولما كان الشاعر يبكي ، مشحون النشيج ، فإن ماسيكتبه يدور حول الحزن وتدور معانيه حول الحزن .

أن يغامر الشاعر بنشيجه المشحون ، فهذا يعني أن يكتبه في قصيدة . أن يمنح قصيدته «الهواء» ، فهذا يعني أن يبعث الحياة فيها . . أن ينفخ فيها الروح . ويبقى التقابل الذي تشي به كلمة «الهواء» في النص بين الأرض والسماء . . بين الأسفل والأعلى تقابلاً بالغ الدلالة . فالهواء يوجد في الأعلى . وكتابة المعاني بالشكل الذي يمنحها الهواء كتابة تعلو بالقصيدة ، وتسمُ نشيجها المشحون بالكبرياء .

ويبقى الجنون سيد اللعبة؛ لعبة الكتابة. فالجنون هو الذي يقود الشاعر لترتيب المعاني على وفق هواه. الجنون هو الذي يُدخل المعاني في منطقة العتمة حيث النص- الحلم.

ويبقى سيداً شكلُ الذي لاينحني للشكل. فالشكل سيد الكتابة عند «قاسم حداد» هو ذاك الشكل الذي لايقبل التقيد بالأشكال، ولايقبل التوصيف.

محور الشاعر:

وعلى غرار رفضه لتوصيف كتابته، إن الشاعر يرفض الدخول في قائمة التوصيف والتصنيف:

رأيت قاسماً يدخر القتل لأسمائه،

رأيته،

كأنما الكلام من مائه

قرأتُ تاريخاً، تهجيته،

مثل بكاء البيت في آله(٢٧)

هو ذا «قاسم» يقتل أسماءه. فكلما تسمَّى باسم قتله. وسواء لديه أن سميته كاتباً.. شاعراً.. شاعر تفعيلة.. ناقداً.. روائياً.. قاصاً.. فإن كل هذا لايعنيه، ولايرضيه، وكل هذا ليس إلا هويات تحدّه فيقتلها. ومايعنيه أن الكلام جزء من حياته.. مكوّن من مكوناتها.. إن نزعته نزعتها، أو أنقصت منه أنقصتَ منها.

على أن كلمة التاريخ في النص تدفعنا الى التساؤل عن طبيعة هذا القتل الذي يدخره الشاعر لأسمائه؛ هل هو قتل أدبي؟ أم قتل سياسي؟. أعني هل التوصيف الأدبي مايرفضه الشاعر؟ أم التوصيف السياسي؟ إ- التاريخ الذي تهجّاه قاسم هو تاريخه الشخصي. وهو تاريخ قرأه حرفاً حرفاً فبكى عليه، وعندما بكى عليه بكى على وطنه..

وفيما عدا ذلك، فإن للشاعر أخطاءه ونزواته[٢٨] في عالم لايفهمه ولايقرأه. . عالم يعبث به، ويلهو بإبداعه[٢٩]. ولئن كان المبدع وحيداً في ليل النص، وثيق العلاقة بأحلامه، إنه من جهة أخرى وحيد في مواجهته للنص. . مستوحش. . معذب بالكتابة[٣٠] حتى الاختناق[٣١].

★ ★ ★

وسوف أقدم بين يديك شبكة أخرى من المقاطع تلتقي عند صورة الأم. ويبدو لي أن الوقوف عند المقطع الثامن بعد المائة يقدم لنا لباب الموضوع:

سميتُ لها الموت غيابي
وتذكرت لها النخيل الكثيف الذي يغسله المطر قبل البحر.
وكنت أحصي لها إخوة لي يموتون قبل الأوان.
وكنت أمضيت ليلاً كاملاً أنسج لها قميصاً،
لعلها تغفر لي ذلك الموت.
وكنت أسمع بكاءها المكبوت،
تموت متظاهرة بالنوم.

غياب الابن هنا موت بالنسبة للأم. . موت يرسم صورة المعاناة الحادة التي تجتازها الأم في ظل غياب ابنها. والأم هنا غير مذكورة الاسم ولكن هناك أكثر من اشارة الى أنها أمه.

وتأتي صورة النخيل الذي يغسله المطر لتعقد موازاة بين الغياب الحالي للابن، والغياب الماضي للأب وسط جو من الحزن العميق. ويبدو لي أن في الصورة مايشف عن مهنة البحار التي كان عليها الأب. فالشاعر يتذكر لأمه. . يتذكر عنها. . يتصورها يتذكر النخيل الكثيف الذي يغسله المطر قبل أن يغسل البحر. والصورة هنا صورة الأنواء التي تعصف بالطبيعة قبيل غياب الأب فيعصف الهم بزوجته.

إن غياب الابن يذكر الأم بغياب أبيه، فأما الابن الذي يتذكر معاناة أمه حين غياب أبيه فإنه يقيس معاناتها الحالية بسبب غيابه هو بمعاناتها الماضية بسبب غياب أبيه.

وفي صورة بالغة التأثير ينسج الابن لأمه قميص الوفاء. والصورة هنا مرسومة بآلية الإزاحة بالمعنى الفرويدي للكلمة. فبدلاً من أن تكون هي التي تقوم بعملية النسج كما هو الأمر في حالة بينيلوب، نراه هنا هو الذي يقوم بهذه العملية في محاولة منه لأن يحمل على عاتقه عبء الانتظار. فهو ينسج كي ينتظر عنها، واضعاً نفسه موضع المنتظر، مبعداً عن نفسه صفة الغياب ومايستتبع الغياب من إحساس بعقدة الذنب تجاه الأم التي يعذبها الغياب.

الأم هي «خديجة» التي يظهر اسمها صراحة في مقطعين هما السابع والستون والثامن والستون. ولئن كان الشاعر في ثاني هذين المقطعين يتناول معاناة الأم في الإنجاب والفقد، إنه في أولهما يتخذ منها ذريعة للحديث عن قصته مع الكتابة والنضال السياسي.

معاناة الأم في الفقد والانجاب كانت واضحة في المقطع الذي قمنا بتحليله آنفاً. «وكنت أحصي لها إخوة لي يموتون قبل الأوان». فأما في المقطع الثامن والستين فإن معاناة الأم تشكل معبراً لمعاناة الشاعر مع إخوته رمز أصدقائه الذين خانوه موظفاً رمز الذئب في قصة «يوسف».

ومن الصور الفريدة في تاريخ العلاقة بين المبدعين وأمهاتهم أن تقاسم الأم ابنها عبء الكتابة وهمّ الابداع.

أن تكون الأم معبراً.. وسيلة يتذرع بها للدخول الى معاناته كمبدع في عملية الخلق[٣٢]، فهذا أمر طبيعي. أن تسهر الى جانبه.. تغسل مخطوطاته بالقهوة وزفير الصلاة[٣٣]، فهذا أمر يستدعي التأني. وبالعودة الى «قبر قاسم» يتبين لنا أن الكتابة ترمز- في ماترمز اليه- الى الحرية. فهل

يكون سهر الأم على الكتابة هنا سهراً على ماينتج عن ممارسة ابنها لحريته من ألم ودموع؟

وتبقى «خديجة» نموذجاً للأم التي تحترق من أجل أبنائها . . «ترتدي قميص النيران»[٣٤] حتى يبلغوا شاطىء الأمان . فلترتفع بقامتها الى مرتبة النبوة ، ولتكنْ نارها برداً وسلاماً عليها[٣٥] .

★ ★ ★

تلك هي المقاطع التي تلتقي في شبكة الأم[٣٦] . ولكنني لن أقفل الحديث في هذا الباب قبل أن أحدثك عن شبكة أخرى هي الأكثر نمطية في «فهرس المكابدات» . وماأعنيه بالنمطية تلك الطريقة في الكتابة التي تهدف الى تضليل القارىء وتعتيم النص حتى الاستغلاق . وسوف أقترح أن أسمي هذه الشبكة «أنت ، وهي» ، لأنها شبكة تقوم على أنثى مخاطبة أو غائبة من دون تحديد لها أو تعيين .

إن غياب هذا التحديد في ثلاثين مقطعاً من «فهرس المكابدات» أمر يجعل من هذه المقاطع نوعاً من الطلاسم التي لايمكن أن تمنح سرها إلا لذي حظ عظيم .

وإننا لنرجو ضارعين أن نكون من أصحاب هذا الحظ . . لا بالفتح الذي ينعم به علينا الغيب . . وإنما بالوسائل المنهجية التي تزحف بالسر خطوة خطوة الى الضوء . وأول هذه الخطوات أن نقوم بقطف السمات التي تتميز بها الأنثى في كل مقطع على حدة . حتى اذا ما انتهت عملية القطاف قمنا بتصنيف السمات في مجموعاتٍ يكون من شأن كل منها أن يفصح عن تعيين لهذه الأنثى الغائمة .

فالمقاطع تتحدث عن أنثى مجهولة الهوية ، تشير اليها بواحدٍ من

ضميري المخاطب أو الغائب. وأما نحن فسوف نعتبر هذين الضميرين مترادفين آخذين بعين الاعتبار دلالة الأنثى فيهما وحسب. وسوف نتعامل مع هذا الضمير المزدوج كما نتعامل مع أية مفردة في اللغة يتوقف معناها على مجموع سياقاتها. وبهذه المنهجية تبرز ملامح الأنثى وصفاتها.. ومن ثم اسمها بما لايقبل الجدل.

ولقد تكشف لنا ونحن نتفحص هذه السمات أنها تنتظم في مجموعتين، الأولى موسومة بالعشق، والأخرى بغيره.

فإلى المجموعة الأولى:

*وأول سمات هذه الأنثى أنها مكابرة[٣٧]. وهي تكابر من حيث تطلب من غرمائها النقيض، مما يجعلهم في حيرة مما يرون ويسمعون. فهم يسمعون منها شيئاً في حين هم يعاينون فيها شيئاً آخر.

*وهي «جنية ذات وبر»[٣٨]. أنثى غير إنسية. تختبره.. «تجلس في عرش المكابرة».. تتركه «هملاً في العشق».. هي المليكة التي تشي فضتها بلون البرودة من حيث يكتوي هو بنار اللهفة والشوق.

* باردةٌ هي.. متمنعة[٣٩].. عديمة الإحساس.. أشبه ماتكون بتلك الآلة التي تقيس المسافة بين الأرض والنجوم. فكل ماتقوم به هو القياس.. مجرد القياس.

*باردةٌ متعالية[٤٠].. تلك التي تقيس الحب بالاسطرلاب.. تلك التي تفصل بينها وبين الحب بما يفصل بين الأرض والنجوم.

*وعلى الرغم مما قيل عنها، وعن أنها مليكة من الجن[٤١]، فإنها تتحول الى إنسية تغوي وتوقظ الجسد من نومه.

* والشاعر مولعٌ بها[٤٢].. «تتشهاها أعضاؤه ودمه».. جسده وروحه.

*وهو ينتظر منها أن «تشرب نخبه»[٤٣]. تختاره من بين صحبه.. ولكنها مازالت «تبالغ في الفتنة»، وتسرف في الدلال.

*وهي مزاجية (٤٤) . . اعتباطية العطاء . . لاتروي غليل الطالبين، بل تمنح الماء لمن تشاء .

* وهي تريد أن تلهو به وتستعبده(٤٥) .

* فلا هي تؤثره ولاهي تتركه(٤٦) . وبسبب من ذلك فربما انتهت به الى ماتنتهي اليه الشجرة في العاصفة .

* وعلى الرغم من يقينه بأنها ستصده(٤٧)، إنه لن يدخر جهداً في المضي اليها، وعرض نفسه عليها .

* وهو يهددها بالهجر (٤٨) منذراً إياها بأن هجرها له مجازفة بفقده .

* ولكنها غريبة الأطوار (٤٩) . . تارةً تأتيه طائعةً مستسلمة، وتارة تتأبّى عليه وتستعصي .

* فاذا «تلابسا وتجاسدا»(٥٠) . . «تداخلا وتخارجا» . . قرأت في وجهه العذاب الذي يتمخض عن «سيد الكلام» . . «كتبت الحريق في دفتر المحو» . . كان ذلك كله تعبيراً عن قبولها بمضاجعته، وإطفاء لهيبه .

* وباستسلامها تتشقق بين يديه(٥١) . . «تفتح قناديل جسدها لرموزه»، فيستنير جسدها وينير بفضل رموزه .

*وتبقى العلاقة بينهما علاقة متناقضة(٥٢) . . علاقة حب وضغينة . والضغينة يمكن ازدهارها في أوج العناق .

* وحتى ان اعتزل الحرب(٥٣)، رأيتها دوماً تلحّ عليه . . «تأتيه . . دائماً تأتيه» .

تلك هي سمات الأنثى في مجموعة العشق . فهل نستفيد منها شيئاً؟ هل تسعفنا في تحديد هذه الأنثى أو تعيينها؟

دعنا نحمل هذه السمات في حزمة واحدة :

«أنثى مكابرةٌ . . متنعمةٌ . . متعالية . . تغوي غريمها المولع بها بجسده وروحه . . وتسرف في إغوائه واللهو به والعبث بآلامه . .

مزاجيةٌ . سادية . . تهجره مجازفةً بفقده . . ثم تسلم نفسها له حيناً ، وحيناً تستعصي عليه . . وتبقى العلاقة بينهما علاقة مزدوجة يتعايش فيها النقيضان : الحب والضغينة» .

ومرة أخرى أتساءل لأجيب بصراحة إن هذه الأنثى ماتزال جنياً في قمقم مختومٍ بالطلاسم . ومرة أخرى أتساءل لأجيب بالخسران هل كشفت هذه الأنثى قناعها؟ أم أنها مازالت مقنّعة بالأحاجي والألغاز؟

ليكنْ ، إن النقد عازمٌ على مواصلة رهانه حتى يفوز بالغصن الذهبي أو يغرق في منجم الابداع . وبعيداً عن أن يكون النقد شرحاً «ساذجاً» أو تفسيراً «هاتناً» ، أو تأويلاً «كيفياً» إنه قراءة قادرة على تعرية الحقيقة ، وتحرير مكنون الخلق .

وهاأنذا أدعو القارىء الى أن يقرأ معي هذا المقطع السابع والثلاثين بعد المائة من «فهرس المكابدات» :

قصعة اللغة متروكة تحت عقب الليل ، وأنت تلهين بي ،
يقودك مزاج المهرج وحكمة الحاوي .
وحدك في الليل ووحدي للنهار
واللغة في همل القصعة ،
تحت بخار الشبق وزفير العفة
نتبادل أدوار الخسارة
وننسى

«عقب الليل» هو آخره . ولما كان الليل مجاز الكل يطلق ويراد به الجزء . . وكان النوم جزءاً من الليل . . والحلم جزءاً من النوم . . فإن عقب الليل هو آخر الأحلام التي يكدّسها الشاعر في قصعة اللغة .

إن عقب الليل يعيدنا الى ترجمة الليل التي وجدناها في المقطع الأول من «فهرس المكابدات» حين قال الشاعر «ذاهب لترجمة الليل» . ولقد

وجدنا في حينه أن ترجمة الليل تنطوي على تحديد لعملية الخلق على أنها سردٌ للأحلام تتعب من جرائه يدا الخالق وهما تقومان بشحذ اللغة . . بصقلها . . بفعل الكتابة .

وسواء كانت اللغة في القصعة أو خارجها . . أعني سواء لبست الأحلام ثوبها اللغوي أم بقيت مادةً خاماً في انتظار الزي الذي يليق بها . . فإنها تعيد الى الكتابة .

والكتابة هنا مزاجية . . حكيمة كما يبدو من السطر الثاني . . تلهو بالشاعر كما يفصح السطر الأول . . لاوصال بينها وبينه كما يبين السطر الثالث . . لاتستسلم من أجل أن يكسو الليل لغة كما يكشف السطر الرابع . . عفيفةٌ من حيث هو شبقٌ . . تذكرنا عفّتها بعفة الاسطر لاب الذي كانت تقيس به الحب . . يتبادلان الخسارة مما يذكرنا به حين أسرفتْ في عذابه فراح يلوح لها بالموت كي يثبت لها أنه يحبها . . ويذكّرنا بها حين هجرته من غير أن تضع في الحسبان أن هجرها له مجازفة بفقده .

ألا ترى الى أي حد تتطابق سمات الكتابة مع سمات الأنثى في المقاطع السابقة . وهل يبقى إلا أن نقول شيئاً واحداً هو أن تلك الأنثى الغائمة المحجّبة الملغزة هي الكتابة؟

فأما المجموعة الثانية من السمات فإنها ترسم أنثى لاشأن لها بالحب . . أنثى بعيدة عن أن يحددها الحب أو يسمها بملامحه :

* ومن سماتها أن صاحبها يرسلها للنوم(٥٤) في حين أنها لارغبة لها فيه، ولارغبة لها في أن يجيء وقته . ويحلو لها ، هي التي لاتستطيع النوم ولاترغب فيه، أن تباغت النائمين لإيقاظهم . . فهي تكره أولئك الذين يتخلون عنها . . . أولئك الذين يهربون من الواقع الى الحلم .

* ومن سماتها أنها «يظفر بها الملك»(٥٥)، و«تأخذها الطبيعة قهوة لسهرة الأسرى» . أن يظفر بها الملك فهذا يعني أحد وجهين ؛ إما أنه ينتهبها من الآخرين، وإما أنه يملكها لأنه لاملك لأحد عليه .

وأنْ تكون «قهوة لسهر الأسرى»، فإن القهوة هي مايُقهي عن الشيء، أعني مايعوض عنه. وسوف أترك للقارىء بمفرده أن ينطق بالكلمة التي تعوض الأسير عن واقعه.

* ومن سماتها أن «العاشق يضعها في قدح نبيذه وهو في عربة الوقت»(٥٦).

فالعاشق يشربها في كأسه وهو ينتظر.. يشربها ليتحمل انتظاره، وينسى الوقت. إنه يغرقها في كأسه لتنسى نفسها فتفقد القدرة على إيقاظه أو تحريكه. ولينسى أنه مجبرٌ على الانتظار فإن عليه أن يتخلى عن حريته.. أن يشربها في الكأس التي تعينه على تحمل الانتظار.

فأما أن «تضعها العاشقة تحت وسادتها»، فهذا يعني أنها تخلت عنها وأصبحت قيد علاقة العشق.

وأما أن «يعلقها الفرسان على ثيابهم وهم يمضون للقتال، فهذا يعني أن تكون شعاراً لهم في الحرب. وتبقى هذه الأنثى عزيزة جداً على الشاعر يضعها مكان الروح في جسد الجبان.

* ومن سماتها أنها حلم لايتحول الى واقع(٥٧). ولكن الشاعر يستدرك هنا في دهشة من أمر هذه الأنثى معلناً أنه في وسع الحلم أحياناً أن ينقلب الى واقع فأما هي فلا. وحتى أتى الحلم يمكن أن يرأف بمن يسعون وراءه»، فأما هي فإنها لاترأف بسعاتها. وعندما تطول المسافة بين الحلم وتحقيقه يبقى حلماً، فأما هي فإنها تتحول الى وهم. ورغم افتراقنا بأنها وهم نبقى نحلم بها.

* وكلما وضعت يدها على حجر(٥٨) تحرر. فهي ما إن تمس الذين تحجَّروا وعادوا بلا إحساس حتى يأخذون طبيعة الطير وشكله.

* فأما الشاعر فلقد تحول الى حجر دربّته كبدٌ في النواح(٥٩).. تحول الى انسان متحجر من شدة الألم.. انسانٍ دربّه الألم حتى حجره. وهو

يتذكرها . . يتذكر كيف كان يتضرع اليها في الماضي ولاتجيء . . ويرى كيف يهفو اليها في المستقبل . . يحمله اليها الجنون، ولكنها لاتجيء . . . ينتظرها مع الآخرين على قارعة الطريق . . يتصاعد منهم زفير الحجر . . ولكنها لا الماضي حملها اليهم ولاالمستقبل يجيء بها .

* ومن سماتها أنها لاترافقه إلا لحظة الكتابة(٦٠) . وعندما ينتهي من كتابته، ويقرأها عليها . . تتوارى .

* وكلاهما بلا وطن (٦١) . وإن حاول هو أن يكذب عليها كذبة بيضاء من أجل أن يهدئها .

* وهي وردةٌ جميلة عليلةٌ(٦٢) . . مصدورةٌ . . سعالها كالعواء . . ودمها يخرج مع سعالها .

مريضة . . ينهشونها من الداخل . . وهي صابرةٌ على مايفعلون . .

فهل من يخاصم في أن هذه الأنثى هي الحرية؟

هي الحرية لأن السمات التي تحملها لاتنطوي على الهم الفردي في العلاقة معها، وإنما على الهم الجماعي . وهي الحرية لأنها ترتبط بالمصير المشترك مع عشاقها . فلئن كانت اللعبة في المجموعة الأولى من السمات لعبة العاشق والمعشوق، وكان لكل منهما دوره ومصيره المستقل حتى وإن تبادلا المصائر والأدوار، إن اللعبة هنا بين الذكر والأنثى تقوم على أنهما يواجهان معاً مصيراً مشتركاً . . نفس المصير(٦٣)

★ ★ ★

تلك هي الشبكة التي سميتها «أنت، وهي» أقفل الحديث عنها بنقطة الختام، ومعها أقفل الحديث عن ثلاث شبكات عثرنا عليها في فهرس المكابدات من بين شبكات أخرى لايسعفنا الوقت للتوقف عندها وإن كان كل منها يشكل محور البحث مستقل(٦٤) .

أما وقد عثرنا على الخيط الذي نخرج بفضله من متاهة «المكابدات» فإنه لايبقى على «قاسم» إلا أن يقبلنا ضيوفاً عليه في «قبره» نقاسمه نعيم «جنته».

٢- بين «القبر» و«الجنة»:

وللمفارقة، فإن مقامنا لن يطول في هذه المحطة من محطات البحث. فعلى الرغم من أن حجم الجُسمان «corpus» الذي نواجهه هنا يشكل ضعف ذاك الذي واجهناه في «فهرس المكابدات»، إننا نواجه نصاً يستجيب لراموز الشعر الحديث أو يتقيد به الى حد بعيد.

فمن حيث الايقاع، إن «قبر قاسم» و«جنة الأخطاء» يحتويان على نوعين من النصوص؛ الأول يلتزم بإيقاع التفعيلة، والثاني يأخذ شكل قصيدة النثر برغم مالاقيه هذه التسمية عند شاعرنا من رفض وإنكار.

ومن حيث لغة النصوص، إن الشاعر هنا- خلافاً لما كان عليه هناك. يكتب نصوصاً مكتملة، لكل منها عنوانه.. بدايته.. ونهايته. وهي نصوص مكتوبة بلغة الصورة الشعرية؛ أعني أن العلامة فيها هي الصورة. وسوف نعود الى ذلك عند حديثنا عن الكتابة.

صحيح أن «قاسماً» في «مكابداته» كان يكتب أيضاً بالصور، ولكنّ الصور هناك لاترتبط بسلسلة تأليفية مما كان يفرض على القارىء أن يبحث بمفرده لهذه الصور عما يؤلف بينها.

فإلى الكتابة في «القبر» و «الجنة».

الهوامش

١- L interprétation des rêves, Sigmund freud, traduit en francais par I. Meyerson, ed, P.U.F, paris 1967, P 272.

٢- تستطيع التأكد من كل هذه الاشارات المعجمية بالعودة الى «لسان العرب» لـ «ابن منظور».

٣- فهرس المكابدات - ص «٧».

٤- للتعرف على مصطلح السمات المعنوية أو «المُعيناوات» عدْ الى ثبت المصطلح اللساني في كتابنا المترجم عن الفرنسية بعنوان «مورفولوجيا القصة». ترجمة د. عبد الكريم حسن والدكتورة سميرة بن عمّو. دار الشراع- دمشق- ١٩٩٦.

٥- فهرس المكابدات- المقطع «٧٢».

٦- عد الى مادة «خلق» في «لسان العرب».

٧- فهرس المكابدات- المقطع «٧٣».

٨- فهرس المكابدات- المقطع «١٠٢».

٩- فهرس المكابدات- المقطع «٩٢».

١٠- فهرس المكابدات- المقطع «١٤٧».

١١- فهرس المكابدات- المقطع «١٠٢».

١٢- فهرس المكابدات- المقطع «٥٦».

١٣- فهرس المكابدات- المقطع «٧٠».

١٤- فهرس المكابدات- المقطع «١١٨».

١٥- يستطيع القارىء أن يرى مايجسد ذلك في كتابنا الأخير «من

البنية السطحية الى البنية العميقة: الحرب والسلام.. وشعرنا الحديث»، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة- ١٩٩٧.

١٦- فهرس المكابدات- المقطع «١٥».

١٧- Dictionnaire des symboles- jen chevalier et Alain Gheerbrant- éghers et Éd, jupiter- paris, 1973.

١٨- فهرس المكابدات- المقطع «١٦».

١٩- فهرس المكابدات- المقطع «٥٩».

٢٠- فهرس المكابدات- المقطع «٨٤».

٢١- فهرس المكابدات- المقطع «٦٤».

٢٢- فهرس المكابدات- المقطع «١٢».

٢٣- فهرس المكابدات- المقطع «٣٩».

٢٤- فهرس المكابدات- المقطع «١٢٦».

٢٥- فهرس المكابدات- المقطع «١٥٤».

٢٦- فهرس المكابدات- المقطع «١٢٥» و«١٠٠».

٢٧- فهرس المكابدات- المقطع «١٩».

٢٨- فهرس المكابدات- المقطع «٣٠».

٢٩- المرجع نفسه.

٣٠- فهرس المكابدات- المقطع «٥٩».

٣١- المقاطع الخاصة بالمحور الأول من شبكة الكتابة هي التالية: (١٦٠- ١٥٤- ١٤٧- ١٣٩- ١٣٧- ١٢٨- ١٢٦- ١٢٥- ١١٨- ٩٩- ٧٣- ٧٢- ٦٦- ٥٧- ٤٢- ٣٩- ١٦- ١٥ -١٢- ١١- ١٠- ٦-٥-٤-٢-١).

وأما المقاطع الخاصة بالمحور الثاني فهي: (١٥٩- ١٣٨- ١٠٢- ٩٢- ٨٤- ٦٤- ٥٩- ٥٦- ٥١- ٤٩- ٣٢- ٣٠- ٩- ٣).

٣٢- فهرس المكابدات- المقطع «٧٠».

٣٣- فهرس المكابدات- المقطع «٦٩».

٣٤- فهرس المكابدات- المقطع «١٢٣».

٣٥- المرجع نفسه.

٣٦- وهذه المقاطع هي: (١٢٨- ١٢٣- ١٠٩- ١٠٨- ٧٠- ٦٩- ٦٨- ٦٧- ٦٦).

٣٧- فهرس المكابدات- المقطع «١٣».

٣٨- فهرس المكابدات- المقطع «٢٥».

٣٩- فهرس المكابدات- المقطع «٢٦».

٤٠- فهرس المكابدات- المقطع «٨٠».

٤١- فهرس المكابدات- المقطع «٢٩».

٤٢- فهرس المكابدات- المقطع «٤٠».

٤٣- فهرس المكابدات- المقطع «٧٨».

٤٤- فهرس المكابدات- المقطع «٣٣».

٤٥- فهرس المكابدات- المقطع «٤٣».

٤٦- فهرس المكابدات- المقطع «١٢٤».

٤٧- فهرس المكابدات- المقطع «١٣٣».

٤٨- فهرس المكابدات- المقطع «٤١».

٤٩- فهرس المكابدات- المقطع «٤٦».

٥٠- فهرس المكابدات- المقطع «٧٥».

٥١- فهرس المكابدات- المقطع «٧١».

٥٢- فهرس المكابدات- المقطع «١٣٤».

٥٣- فهرس المكابدات- المقطع «١٣٩».

٥٤- فهرس المكابدات- المقطع «٢٣».

٥٥- فهرس المكابدات- المقطع «٢٤».

٥٦- فهرس المكابدات- المقطع «٤٤».

٥٧- فهرس المكابدات- المقطع «٥٢».

٥٨- فهرس المكابدات- المقطع «٥٣».

٥٩- فهرس المكابدات- المقطع «٥٤».

٦٠- فهرس المكابدات- المقطع «٥٨».

٦١- فهرس المكابدات- المقطع «٨٧».

فهرس المكابدات- المقطع «٥٤».

٦٢- فهرس المكابدات- المقطع «٩٦».

٦٣- يبقى أن نشير الى المقطعين «٧٧» و«١١٢» واللذين نعتقد أن المخاطبة فيهما هي الحرية، يحدثها عن الكتابة وآلامها. فأما الافتراض بأن المخاطبة هي الأم فإنه لايخلو من مسوغ بالنظر اليهما بشكل منقطع عن بقية الكتاب. وأما النظر اليهما من خلال «فهرس المكابدات» عموماً فإنه يُبعد هذا الافتراض، لأن الشاعر لايخاطب أمه، وإن خاطبها أو تحدث عنها فلكي يعبر الى أمور أخرى.

٦٤- ومن هذه الشبكات على سبيل المثال لا الحصر شبكة الطفولة في المقاطع (١٠٧-١٤٨-٣٧-٨٥)، وشبكة الصداقة في المقاطع (١٠٠-١٠٤-١٤٠-١٥٧)، وشبكة الأيائل والوعول في المقاطع (٦٣-٩٤-٩٥-١١٧-١٢٠-١٢١-١٣٠)، وشبكة الهم السياسي في المقاطع (١٧-١٨-٢٠-٢١-٢٨-٤٧-٤٨-٥٠-٦٢-٧٤-٨٢-٨٣-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٣-١٠١-١٠٦-١٠٧-١١١-١١٦-١٢٦-١٣٥).

* * *

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

علوم

مضخّة الحياة.. غدّة صمّاء!

ليس القلب مضخة دموية رائعة فحسب، تزوّد الجسم وأعضاءه كافة بالأوكسجين والمغذيات الضرورية الأخرى، وإنماهو، يعمل أيضاً بمثابة غدة صماء، تفرز هرموناً يدعى «عامل الهرمون

(*) عبد الرحمن الحلبي، أديب وباحث من سورية، مدير ندوة «كاتب وموقف».

الأذَيْني» الطارح للصوديوم (Atrial Natriuretic Factor)، ويرمز باختصار بـ «A.N.F» ولهذا الهرمون أهمية كبرى لجهاز القلب والدوران في الجسم البشري بصورة عامة.

إن هرمون القلب، وآليتَه ووظيفتَه، لايزال في الأمور الغامضة بعض الشيء، وذلك لحداثة اكتشافه، رغم التطور المذهل الذي حقّقته السنوات العشر الأخيرة لعلوم أمراض القلب، وما فتئت التساؤلات والأبحاث تتدافع نحوه لمعرفة المزيد من أسراره.

القلب، هذه المعجزة الإلهية في الصدر، هو البقاء في الحياة، فهو يضخّ بإتقان وعظمة، ويدافع عن نفسه بهدوء وأناة قدر المستطاع، وذلك عن طريق آليات عديدة، أحدثها اكتشافاً هذا الهرمون الحيوي «A.N.F»، لاسيما عند الارتفاع الحاد للضغط الشرياني داخل الأذَين، أو نتيجة أي خلل طارىء في القلب قد يؤدي إلى ضعفه أو وهنه. وإذن فممّ يتكون هذا الهرمون، وكيف يعمل في مواجهة لحظات الضعف الحادة والحرجة لتلك المضخة التي تعمل دون كلل أو ملل؟!

يجيب عن هذا السؤال الباحث د. مصطفى ماهر عطري[١] فيرى أن بداية انطلاقة التفكير نحو وجود مثل هذا الهرمون القلبي كانت في العام ١٩٥٦ مع أحد العلماء، الذي قام بدراسة قلب الخنزير الهندي بواسطة المجهر الالكتروني حيث شاهد جسيمات صغيرة الأبعاد في الأذَينين ولم يشاهدها في البُطَيْنَين. ثم تأخرت الدراسة حتى العام ١٩٦٤ حين قام عالمان آخران بالوصف التحليلي لهذه الجسيمات الصغيرة، وانتهيا إلى قرار يفيد بأن الخلية القلبية للأذين لها المقدرة على تشكيل وخزن مجموعة من الحبيبات ذات وظيفة إفرازية.

بعد انقضاء خمس عشرة سنة على هذا القرار أثبت العالم (دي بولد) وغيره من العلماء أن خلايا عضلة القلب الأذينية تقوم بعمل الغدة الصمّاء، لها المقدرة على افراز هرموني ذاتي، وأن هذا الهرمون يقوم بطرح الصوديوم وإدرار البول، وبالتالي يؤدي إلى توازن الماء والشوارد في الجسم.

في العام ١٩٨٧ أكد عالم آخر أهمية وظيفة القلب كغدّة صمّاء تفرز هرموناً يدعى «A.N.F» وأكد على وظيفته الموسّعة للأوعية الدموية، والمثبّطة لإفراز الألدوسترون والكورتيزول، داعماً بذلك أبحاث من سبقه إلى هذه النتائج، لاسيما أن هرمون القلب عبارة عن بِبْتيد متعدد (POLYPEPTIDE)، مؤلف من ستة وعشرين حمضاً أمينياً، ويتشكّل بصورة رئيسة في منطقة الأذَيْنين.

يتحرر هذا «البِبتيد» في الدم، استجابة لانتفاخ خلايا القلبْ في الأذينين، لينقل بواسطة الدم نحو الأعضاء المعنيّة، التي تملك أجهزة استقبال خاصة لهذا الهرمون (RECEPTORS). تنبيه أجهزة الاستقبال هذه يزيد من نشاط أنزيم الجوانيليت الحلقي «GUANYLATE-CYCLASE» وهذا يؤدي إلى تشكيل حلقة «GMP» داخل الخلية التي هي الرسول الثاني لهرمون القلب (A.N.F).

تنظيم الضغط

يملك هرمون القلب، كما يراه الباحث، عدة صفات يمكن أن تكون نافعة جداً، ولقد توضحت وثبتت هذه المميّزات في التجارب التي أجريت على الحيوان والإنسان. فمع أن هذا الهرمون يطرح الصوديوم ويدر البول، إلا أنه لا يؤثر في اطراح الصوديوم وتوازنه وإدرار البول عند الانسان السليم بالرغم من حقنه به لساعات عديدة، حيث لوحظ، تجريبياً، نقص أو زوال تأثيره الطارح للصوديوم، وهذا يثبت للذهن بقوة أن ظهور هرمون القلب وطرحه للصوديوم يكون متلازماً ومتعلّقاً بضغط الشريان الكلوي. ولهذا الهرمون القلبي صفات موسعة للأوعية الدموية بصورة عامة ومباشرة، كما يستطيع التقليل من حساسية هذه الأوعية لـ «الأنجيوتنسين٢» الذي يسبب ارتفاع الضغط الشرياني. كما يعاكس هرمون القلب عملية إفراز «الرينين» و«الألدوسترون» ويساعد، بالتالي، على خفض الضغط الشرياني المرتفع.

يزداد افراز هذا الهرمون بصورة عامة في حالة قصور القلب الاحتقاني، وبصرف النظر عن سبب هذا القصور يكون هذا الازدياد عند بعض المرضى مرتفعاً جداً. ثم إن هناك علاقة إيجابية بين معدل الهرمون في الدم والضغوط السائدة في الأذينين. وعندما يكون سبب القصور ضيقاً في الصمام التاجي فإن ضغط الأذين الأيمن هو الذي يتحكم في تركيز الـA.N.F المرتفع في البلازما وعند المرضى الآخرين المصابين بآفات صمامية من النصف الأيسر للقلب، مثل قصور الصمام التاجي، أو قصور الصمام الأبهري فإن ضغط الأذين الأيسر هو المسؤول عن التحكم في تركيز الـA.N.F المرتفع في البلازما، أما ضعف القلب نتيجة نقص التروية الإكليلية الذي يسبب الذبحة الصدرية فهناك علاقة محدودة إيجابية بين ضغط وامتلاء البطين الأيسر للقلب وتركيز الـA.N.F في البلازما. من هنا فإن معظم الدراسات الحديثة تظهر بوجه عام أن حقن هرمون القلب، لها تأثيرات علاجية نافعة. ومازالت الدراسات قائمة لمعرفة المزيد عن أسرار هذا الهرمون، ومعرفة طرق المحافظة عليه.

* * *

ثقافة واتصال

في مدينة المنامة، عاصمة البحرين، وفي الثلث الأخير من شهر أيار/ مايو الماضي، عقد لقاء ضم عدداً من العاملين والمتخصصين في مجالي الثقافة والإعلام، بغية وضع «خطة عربية لتحقيق التكامل بين السياسات الثقافية والسياسات الإعلامية في الوطن العربي». وقد تمثّل في هذا اللقاء خمسة عشر بلداً عربياً، أوردها التقرير النهائي لهذا اللقاء على النحو التالي:

المملكة الأردنية الهاشمية، دولة البحرين، الجمهورية التونسية، الجمهورية الجزائرية، الجمهورية العربية السورية، المملكة العربية السعودية، جمهورية السودان، جمهورية العراق، المملكة المغربية، دولة قطر، دولة الكويت، دولة فلسطين، الجمهورية اللبنانية، الجمهورية الموريتانية، الجماهيرية العربية الليبية العظمى.

حضر هذا اللقاء مدير إدارة برامج الثقافة والاتصال بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الدكتور محمد صالح الجابري، حيث ألقى كلمة باسم المدير العام للمنظمة، ناقلاً عبرها تحيات المنظمة ومديرها العام وتقديره للمشاركين في هذا اللقاء.

عقد المشاركون عدة جلسات لتقديم المحاضرات والمداخلات ومناقشتها، وقد انتخبوا الأستاذ خليل ابراهيم الذوادي (من وفد دولة البحرين) رئيساً لهذا اللقاء، كما انتخبوا الأستاذ حسين العودات (خبير المنظمة) مقرراً عاماً. ثم انتخبوا لجنة صياغة مكونة من السادة: عبد الحميد سلامة (تونس)، د. عبد العزيز بن صالح بن سلمة (السعودية)، عبد الله شقرون (المغرب)، عبد القادر عقيل (البحرين).

وقد قدم هؤلاء تصوراً أولياً للاطار العام لخطة التكامل، باعتبارها «خطوة من خطوات الوحدة المنشودة بين أجزاء الوطن العربي» مستندين بذلك إلى مصادر عدة تشكل مرجعية هذه الخطة. من هذه المصادر:

- ميثاق الوحدة الثقافية الصادر العام ١٩٦٤، وفقاً لما جاء في المادة الثانية منه.
- دستور المنظمة ومواده الحاثّة على التكامل...
- الفصل الخاص بالتكامل بين أجهزة الثقافة وأجهزة الإعلام، الوارد في الخطة الشاملة للثقافة العربية.
- قرارات مؤتمرات وزراء الثقافة العرب من سنة ١٩٧٦–١٩٩٧.
- ... الخ...

وقد تضمن الاطار العام لخطة التكامل هذه عدداً من الأمور، منها:

- دور وسائل الإعلام في نشر الثقافة العربية، وطنياً وقومياً وعالمياً.
- دور الثقافة والإعلام في التنمية الشاملة.
- أهمية الثقافة والإعلام في الوقت الراهن.
- المؤسسات الإعلامية والثقافية في الوطن العربي.

- مساهمة الثقافة والإعلام في تعزيز الذاتية الثقافية، والحفاظ على هوية الأمة ولغتها القومية، وقيمها الأخلاقية والحضارية.

- . . . الخ . . .

هدفت هذه الخطة إلى توحيد الجهود المبذولة من الدول العربية في مجالات نشر الثقافة العربية بوسائل الاتصال الحديثة، وتجنب الازدواجية الناجمة، أحياناً عن عمل أجهزة الثقافة والإعلام، وضرورة وضع مشروع قومي لنشر الثقافة العربية يأخذ في الاعتبار قرارات وتوجيهات وتوصيات جامعة الدول العربية ومنظماتها المتخصصة، ولاسيما المنظمات العاملة في مجال الثقافة والإعلام. وتحقيق «نقلة اعلامية» في مستوى مستجدات المرحلة القادمة وآفاق المستقبل والتلاؤم مع المعطيات العالمية الناجمة عن الاتفاقيات الدولية.

ولقد كان من مستلزمات الخطة ومشروعاتها: انشاء قاعدة بيانات ثقافية واعلامية، تحصر وتصنف الامكانات الثقافية والإعلامية العربية «الفنية والبشرية» والأجهزة والمستلزمات وكل ما يتعلق بالثقافة والإعلام «سواء عن طريق استمارات الاستبيان أم بأية طريقة أخرى»، ووضع هذه المعلومات تحت تصرف المؤسسات المعنية، واستخدامها في مجالات التنسيق والتكامل. ثم القيام بدراسات مسحيّة للصناعات الثقافية والاعلامية القائمة في الأقطار العربية. . وإقامة مؤسسات قومية تعنى بالإنتاج الثقافي البرامجي على المستوى القومي والعالمي. وتكثيف الانتاج الثقافي المشترك بين الدول العربية. (. .) والعمل على تطوير التشريعات الثقافية والاعلامية العربية، لتواكب متطلبات العصر وتساعد على النهوض بالثقافة وتسهيل نشرها.

ثم صدر عن المشاركين عدد من التوصيات، قضت بتفويض لجنة الصياغة الاستعانة بمن تراه من المشاركين لكتابة خطة التكامل المطلوبة. وقيام الخبراء بمدّ اللجنة- عن طريق المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- بما

يتوفر لديهم من المعلومات المفيدة في كتابة النص، سواء بالعربية أو غيرها من اللغات الأخرى. .

التكامل بين السياستين الثقافية والإعلامية

من الدراسات التي قدمت في هذا اللقاء دراسة الأديب العربي السوري عبد الكريم ناصيف، الذي كان قد أعدها بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وقدمها، في هذا اللقاء، بعنوان: «التكامل بين السياسة الثقافية والسياسة الاعلامية» بوصفه رئيساً لتحرير مجلة «المعرفة».

تألفت الدراسة من خمسة بنود ومن عدد من الفقرات. بدأها بـ«مدخل» يشير إلى امتياز الوطن العربي من حيث أنه مهد الحضارات البشرية، ومنبع ثرٌ للثقافة، كيف لا وهو الذي ابتكر للعالم أول ابجدياته وأول مدوناته الموسيقية. وعلى ذلك فلقد «استطاعت أمتنا، من خلال مسيرتها التاريخية الطويلة، ان تصنع تراكماً ثقافياً هائلاً، انفردت به عن كثير من الأمم وتميزت به، تراكماً صنع لها تغيراً نوعياً وجعلها تتوج مسيرتها الحضارية بالحضارة العربية الإسلامية التي ظلت قروناً طويلة تحمل للبشرية راية النور والعلم وتنشر الثقافة والمعرفة».

وغداة توقفه مع مسألتي الثقافة والإعلام أفرد الباحث لهما مساحة واسعة من دراسته، شخص في بعضها كلاً منهما من الوجهة النظرية ثم توقف مطولاً عندهما من الوجهة الواقعية الماثلة كما بدت له عبر معطيات الواقع الراهن. فرأى أن: الأمية، الجهل، التخلف، النكوص الى الماضي، التبعية، التخبط. . هي من أساسيات الإعاقة في التقدم الثقافي. وأما في الإعلام فلقد رأى أن القصور التقني، الضعف، فقدان المصداقية، الافتقار إلى الموضوعية، الانفصال عن الجماهير، الانفصال عن الثقافة. . هي من معوقات التقدم الإعلامي.

ثم قدم الباحث تصوراته لتطوير كل من مجالات الآثار والمتاحف والسينما. وتوقف عند نماذج ميدانية للسياسة الثقافية والإعلامية في الوطن

العربي، وانتهى إلى موضوع عالج فيه مسألة العلاقة بين الثقافة والإعلام، فكان بمثابة الأرضية التي وقف الباحث فوقها بثقة ليقدم من ثم ملاحظاته واقتراحاته في «التكامل بين السياسة الثقافية والسياسية الإعلامية». فرأى ان العلاقة بين الثقافة والإعلام تتفاوت تفاوتاً يتراوح ما بين الاندماج التام والانفصال التام، «ففي بعض الأقطار العربية هناك وزارة واحدة للثقافة والإعلام تضع سياسة كل منهما وتديرها وتشرف عليها، لهذا غالبا ما يكون هناك نوع من التماهي بين السياستين». أما في بعض الأقطار العربية الأخرى فثمة وزارتان منفصلتان لكل من الثقافة والإعلام «تضعان سياستين منفصلتين وتسيران في خطين يتقاطعان أحياناً ويتوازنان أحياناً أخرى ولكن قلما نراهما يتكاملان». ثم يورد الباحث سبع عشرة نقطة تحكي الثغرات والسلبيات التي من شأنها الابتعاد عن التكامل بين هاتين السياستين، بل لقد لاحظ، بحق، أن كلاً من الثقافة والإعلام حتى في حال وجودهما ضمن وزارة واحدة – «طغيان الإعلام على الثقافة إلى درجة إمحاء هذه لصالح ذاك» وقد برر الباحث هذه المسألة في «اهتمام الدولة بما هو يومي ومباشر من جهة، وسياسي-عسكري من جهة أخرى على حساب كل ما هو بعيدالمدى وغير مباشر من جهة وثقافي – اجتماعي من جهة ثانية».

ثم أكد الباحث «انعدام التنسيق بين الثقافة والإعلام فيما يتعلق بالثقافة الجماهيرية التي تحتل حيّزاً ضئيلاً من اهتمام كلتا السياستين وكذلك فيما يتعلق بمحو الأمية الذي يمكن أن تلعب وسائل الإعلام دوراً بالغ الأهمية في تنفيذه والذي يظل من واجبنا الملح التسريع به، لا سيما وأن نسبة الأمية في وطننا العربي ما تزال مرتفعة (حوالي ٥٠ ٪) ولا تليق بنا كأمة حضارية صدّرت أول أبجدية للعالم».

وبعد أن يقدم الباحث سبع عشرة نقطة، أيضاً، تشتمل على ملاحظاته واقتراحاته، ينتهي إلى خاتمة بحثه التي تلح على ضرورة جعل الثقافة والإعلام «كلاً مترابطاً» يسعى هذا الكل المترابط إلى تخليص الذهن

العربي من المفاهيم العتيقة والرواسب البالية . . . وإحلال رابطة الوطن والقومية والولاء لهما محل الروابط الإقليمية والطائفية والإثنية وكل الولاءات الأخرى التي تمزق المجتمع وتشرذمه».

وكان الباحث قد ألح بخاصة على التحرر من الأمية وإزالة آثارها ولا سيّما أمية المرأة «التي لا تزال تعاني من التجهيل والعزل والاستغلال»، والباحث يربط هذا التحرر بتحقيق الترابط والتكامل بين كل من السياسة الثقافية والسياسة الإعلامية في أقطار الوطن العربي كافة.

فنون

آ - السينما المغربية

دخل المغرب مجال السينما منذ ميلادها، أو ربما قبل هذا الميلاد بحوالي عقد من الزمن، حيث نجده حاضراً ابتداءاً من عام ١٨٨٥ في شريط «الفارس البربري» الذي أنجزه (جول إيتان ماري)، وصوّره بالطريقة «الكرونو فوتوغرافية» أي القائمة على تحليل الحركة تصويرياً.

ومع ميلاد السينما على أيدي الأخوين (لوميير) سنة ١٨٩٥ يحضر المغرب كذلك في شريط بعنوان «راعي الماعز المغربي»، الذي أنجز بالمغرب في الفترة الواقعة بين ١٨٩٥ و١٩٠٥. إلا أن الدخول الحقيقي للسينما إلى المغرب سيتم، كما يراه الباحث مصطفى المسناوي[٢]، مع أولى الاستفزازات العسكرية التي مهّدت لاستعماره من قبل فرنسا، وخاصّة الهجوم الفرنسي على الدار البيضاء والشروع في احتلالها العام ١٩٠٧.

هذا التاريخ الممتد في الزمن لدخول السينما إلى المغرب لم يمنع المعنيين بهذا الفن في المغرب من إثارة النقاشات بكثرة حول «أزمة السينما المغربية»: هل هي أزمة إنتاج أم أزمة إبداع؟ ويعكس هذا النقاش - كما يراه الباحث - إحساساً متزايداً بأن ما يطلق عليه «أزمة» السينما، ربما كان

يرتبط بـ «إبداعية» المخرجين المغاربة أكثر مما يرتبط بعوائق الإنتاج.

ويشير الباحث إلى أن عدد الأفلام الروائية - التي أنجزها مخرجون مغاربة منذ حصول البلاد على استقلالها سنة ١٩٥٦ إلى الآن - يبلغ حوالي سبعين فيلماً، وهو عدد قليل نسبياً، كما يراه الباحث، مقارنة مع عدد الأفلام التي ظهرت في بلدان عربية أخرى (الجزائر مثلاً)، إضافة إلى كونه يخضع لوتيرة ظهور مضطربة، تتعاقب فيها غزارة الانتاج وندرته.

ففي سنوات معينة، وعلى نحو اعتباطي في الظاهر «لكن تحكمة الآليات المؤسسيّة» يظهر عدد وفير من الأفلام [ستة أفلام عام ١٩٨٠، ثمانية أفلام عام ١٩٨٢، ستة عام ١٩٨٤، ثمانية عام ١٩٩١ ...]، وبالمقابل تشهد سنوات أخرى انحساراً لهذا الانتاج [فيلم واحد عام ١٩٨٣، فيلمان عام ١٩٨٦، فيلم واحد عام ١٩٨٩ ...]، أو غياباً كلياً له كما في سنة ١٩٧٩ مثلاً.

ثم يقدم الباحث قراءة إحصائية لهذه المسألة، فيرى أن نظرةً إلى عدد المخرجين، مقارنة مع عدد الأفلام، تفيد بأن الأفلام السبعين أنجزها أقل من أربعين مخرجاً. بمعنى أنه: «إذا كان ٢٣ مخرجاً مغربياً أخرجوا ٢٣ فيلماً، بمعدل فيلم واحد لكل منهم، فإن ما أخرجه الباقون يتراوح بين فيلمين اثنين لستة مخرجين، وثلاثة أفلام لاثنين من المخرجين، وأربعة أفلام لأربعة مخرجين وخمسة أفلام لمخرجين اثنين وستة أفلام لمخرج واحد».

ويخلص الباحث إلى نتيجة تشير إلى أن ظهور الأفلام السينمائية بالمغرب لا تتحكم فيه رغبات الأفراد ولا إراداتهم، بقدر ما تتحكم فيه الدولة، وتدخّلها في مجالي الانتاج والتشريع. من هنا عدم انتظام ظهور تلك الأفلام، وتوقف هذا الظهور على مساعدة الدولة للقطاع السينمائي من خلال صندوق الدعم.

كذلك إن القاعدة العامة للإخراج بالمغرب هي عدم الاستمرار - حسب الباحث - فمعظم المخرجين المغاربة أنجزوا فيلماً واحداً فقط ولم

يعيدوا الكرّة، مع ملاحظة أن عدداً مهماً من هؤلاء المخرجين قدموا أفلاماً هي من أجود ما قدم في السينما المغربية، أمثال: «وشمة»، «السراب»، «حلاق درب الفقراء»... وبالمقابل فإن عدداً من المخرجين المكثرين، مثل (عبد الله المصباحي) بأفلامه الأربعة، و(نبيل لحلو) بأفلامه الستة، قد أنجزوا أفلاماً ضعيفة تفتقد لكثير من مقومات العمل السينمائي الصالح للعرض على الجمهور، تعاني من ثغرات على المستوى التقني - الجمالي كما لدى الأول، ومن تفكك على مستوى الرؤية والبناء السينمائيين، كما لدى الثاني. وإذن فبماذا يمكن تفسير هذا الأمر؟

لا يرى الباحث جواباً واضحاً ونهائياً ومحدداً بخصوص هذه المسألة، إلا أنه يطرح بعض العناصر المساعدة لفهمها وتحليلها، فيرى أن معظم من يُطلق عليهم اسم «مخرجين سينمائيين» بالمغرب، وجدوا أنفسهم، صدفة، في مجال السينما، الشيء الذي يذكر بالعقود الأولى لظهور الفن السابع؛ فمن بين هؤلاء المخرجين يوجد رجال مسرح وصيادلة، بل يوجد كذلك أحد موظفي الجمارك، بمعنى أن هناك مخرجين من دون أساس دراسي في مجال السينما، كما يوجد أناس يملكون شركات للخدمات السينمائية، أو تخصصوا، من الناحية الدراسية، في التصوير أو المونتاج، فإذا بهم يتحولون إلى ميدان الإخراج.

ويمكن تفسير هذا الأمر جزئياً، من وجهة نظر الباحث، بعدم توفّر المغرب على مدارس أو معاهد للسينما - عامة أو خاصة - وباضطرار الراغبين في دراسة السينما من المغاربة للتوجه إلى الخارج (فرنسا، مصر، وبلدان «أوربا الشرقية» سابقاً، قصد تحقيق هذا الهدف.

انعدام التكوين في مجال الإخراج السينمائي هذا ينطبق كذلك، كما يراه الباحث، على معظم المهن المرتبطة بالسينما، حيث «لا يتوفر المغرب على معاهد لتكوين التقنيين، أو كتاب السيناريو، أو الممثلين المحترفين - أنشئ بالمغرب في السنوات الأخيرة المعهد العالي للفن المسرحي والتنشيط

الثقافي، لكنه غير كاف في هذا الاتجاه -. وحتى الآن يتوفر المغرب على مدير تصوير واحد يستحق هذا الاسم فعلاً، في حين لا يتوفر على أي مهندس حقيقي للصوت». وعلى ذلك فليس من المستغرب أن يكون المخرج ذاته، في كثير من الأحيان، هو كاتب السيناريو والحوار ومدير التصوير والقائم بأمر المونتاج.

حاول مخرجون مغاربة، إدراكاً منهم لطبيعة هذا المشكل، أن يعملوا ضمن مجموعات مثل «سيغما ٣» التي ضمت حميد بناني ومحمد عبد الرحمن التازي ومحمد السقاط، وأنجزت فيلم «وشمة» سنة ١٩٧٠، أو مجموعة «الدار البيضاء الأولى» التي أنجزت فيلم «رماد الزريبة» سنة ١٩٧٦، أو مجموعة «الدار البيضاء الثانية» التي اتحدت مالياً وتقنياً لإنجاز خمسة أفلام، بمعدل فيلم لكل من أعضائها من سنة ١٩٩٠ إلى ١٩٩٢ غير أن هذه المجموعات ما تلبث أن تمنى بالفشل لهذا السبب أو ذاك. إلا أن هناك ما يدعو إلى التفاؤل بمستقبل السينما المغربية، وهو حاجة المشاهد المغربي إلى مشاهدة «صورته الخاصة» بعد أن أتخمه البث التلفزيوني بواسطة الأقمار الصناعية من صورة الآخر.

ب - لغة الفن التشكيلي في القرن العشرين

تنقسم قدرة الإنسان في التعبير إلى قسمين: التعبير اللفظي والتعبير العضلي. وقد سمح التعبير اللفظي، أو أدوات التعبير الرمزية، لمنطق التفاهم بالظهور، بعد أن كانت أدوات الإشارة الإيمائية مرحلة من المراحل البدائية في حياة الإنسان. والصرخة الأولى تعتبر، منذ خلق الإنسان، بمثابة الإنطلاقة اللغوية الأولى، وبذلك صار الصوت، أو علم الأصوات، أول تجربة للإنسان في التعامل اليومي مع زميله الإنسان، وبذلك نشأ الحوار والتفاهم الذي تسبب في بناء المجتمعات الأولى، وهذا الصوت الذي صدر من الإنسان في أول مواجهة له مع الطبيعة، لخوفه منها حيث لم يكن يعلم عنها شيئاً.

الباحث د. صالح رضا[٣] وصف هذا الصوت بمثابة صرخة مدوية تحمل صفتين. الأولى: علامة التعجب!!، أو يقظته الأولى على سماع صوته تأكيداً لوجوده. والثانية: هي مناداة الطبيعة بحثاً عن المجهول الذي كان يراوده في هذه الوحشة الكاسرة، ومواجهته لعالم «الغيب» الذي لا يعرفه، واستطراداً لما هو بداخله في مناداة لشيء آخر يبحث عنه ولا يعلمه.

أما فيما يتعلق بـ «التعبير العضلي» فإن أداة التعبير العضليّة التي تخضع لـ «ميكانيزم» الإنسان، أو جهازه الحركي، استطاعت أن تحقق جزءاً من مطالبه، أو بالمعنى الأشمل – حسب تعبير الباحث – تحقق نداءات الجسد والروح. فهذه «الآلية» المنظمة في التركيبة العضلية، التي انقسمت بعد ذلك إلى علم هندسة جسم الإنسان، هي إحدى الوظائف الجديدة في حياة الإنسان بعد أن انتشرت العلوم الهندسية وتوابعها من مشتقات متعددة.

فالتعبير العضلي، أو بالمعنى الأسلم «التعبير البدوي» وهو البداية الأولى في ممارسة الإنسان لتحقيق مطالبه الأولى غير الارادية، سعياً وراء رزقه، ومحاولة فيه لسد فراغ معدته ومتطلباتها. وأول عمل قام به الإنسان هو «التشكيل» فشكّل ما يريح رأسه بعد أن كاد النوم يغالبه، وأول ما أيقنه أن يشكّل من التراب أو الرمل أو الأعشاب داخل كهفه، وسادة يضع رأسه عليها. منذ هذه اللحظة، كما يرى الباحث، أدرك الإنسان الأول أنه يملك أداة تساعده على صنع مطالبه وقضاء حاجاته الملحة من مأكل ومشرب.

كانت يدا الإنسان ورجلاه هي الأدوات التي ساعدت على استمرارية وجوده على الكرة الأرضية، ومع هذه المطالب صنع الإنسان أول حضارة عرفتها البشرية، هي حضارة «الطين». فمنذ أن أدرك الإنسان أنه في حاجة إلى شيء ما، يحمل به الماء من الأنهار والينابيع، صنع ما يشبه الإناء، محاولة منه لتشكيل «حاوية» ينقل بها الماء داخل الكهف عندما يكون في حاجة ماسة إليه، ومحاولته الأخرى في صنع بعض الأواني ليحفظ فيها طعامه. والمحاولة الأولى له في استخدام يده لكي تكون وعاء يستخدمه في

شرب الماء لم تكن كافية، الأمر الذي جعله يسعى لصنع الإناء ويجففه بواسطة حرارة الشمس ليكسبه صلابة، لكن هذا الإناء لم يصمد أمام الماء. وحين اهتدى إلى اكتشاف النار أضرمها في إنائه الطيني فصار صالحاً.

وهكذا تدرج الإنسان من حال إلى حال ومن عصر إلى عصر حتى تمكن من استخدام وظيفة «العقل» - وهي الشرارة الأولى في انطلاقته - إلى جانب كل من التعبيرين اللفظي والعضلي.

وبعد أن يستعرض الباحث العصور السابقة لعصر النهضة في أوربا ويصل إلى القرن التاسع عشر بمتغيّراته الاجتماعية والثقافية يرى أن لغة الفن التشكيلي خضعت للتفسيرات اللغوية والتوضيحية أو السردية، التي مازالت عاملاً من عوامل التأثير في الوطن العربي [يسميها الباحث: المنطقة العربية] حتى يومنا هذا، وذلك لمدلولات محددة «يستعان بها عن قراءة قصة أو رواية، سواء كانت هذه المدلولة أو القصة المراد شرحها عن طريق الفن. وبذلك استفاد رجال الكنيسة الأوربية من هذه الأفكار التي ساعدتهم على توضيح الدين المسيحي. وعلى العكس من هذا لم تقف الدول الإسلامية عند حد التفسير في القرآن، أو في نشر العقيدة الإسلامية إلا من خلال اللغة العربية وقوتها وقدرة التوضيح التي بها. فلم يخلط الفنان الإسلامي بين كلتا اللغتين»، يعني كلاً من لغتي اللفظ والتشكيل.

نقول: بعد هذا الاستعراض يصل إلى رأي يشير إلى أن كثيراً من الفنانين التشكيليين المعاصرين يخطئون في التزكية الأساسية لمفهوم الصورة، كأنهم يكتبونها بلغة المصطلح اللغوي، حيث يضعون عناصر الطبيعة، أو الأشكال البشرية في مخيلاتهم منذ البداية، سواء بغية تقليدها أو محاولتهم في إيجاد شبيهها. لذلك يخرج العمل الفني من نطاق الإبداع إلى التقليد، «أو محاولتهم في الأشكال التي تراها العين لكي تكون بعيدة عن التقليد، لكن الكل يقع في نفس المحظور، وهو بتر التخيل الذي داخل مخيلة الإنسان». ولعل هذا العالم الحديث اليوم بتراثه الفكري، وتعدد أشكاله

الفنية ومدارسه، قد أكسب الحياة العامة نضجاً وثراء لحياة الإنسان، وتغيّراً من أجل خلق حياة أخرى بديلة عن هذا الواقع المؤلم الذي يعيشه الإنسان في حياته اليومية.

ثم يرى الباحث أن هناك قلة قليلة قد أدركت الفارق الكبير بين هذين المفهومين المتناقضين، مثل المدارس الفنية الحديثة التي أكدت على لغة الشكل وتبارت على إظهارها، إلى أن صارت هي الأخرى في حالة من الانفصام الكلي عن الجماهير، وقد أكدت على لغة الشكل والمحتوى أو المضمون من داخل التركيبة التشكيلية، كما كانت لهذه اللغة التشكيلية سابقة في هذا المفهوم بالنسبة للفنون البدائية والفنون الإسلامية وغيرها من الفنون القديمة في شرق آسيا وإفريقيا، ومع التطور الزمني وخروج الفنان من السيطرة الإقطاعية وسلطة رجال الدين، استطاع الفنان أن يحقق للتشكيل أداءه السليم والصحيح، وخروجه من بوتقة السيطرة على أفكاره وأحلامه تحت متطلبات ورغبات السلطة الدارجة العادية والمفاهيم السائدة.

واليوم يفرض الواقع الجديد تحدّياته، ولا بد من المواجهة، ولزوم التخلّي عن التقديس الأعمى لكل مأثورات الفنون القديمة التي عاشت في الماضي وأفادت من عصرها، ولكنها باتت عقماً. والعالم يتغيّر، وقضايا الحياة تزداد إلحاحاً، وفكر الماضي أداة مشلولة، ولا بد من رصد الواقع المتغير واستقراء أحداثه وفهمها فهماً عميقاً في ضوء أنوار كاشفة جديدة غير مفاهيم السلف. وإن قدرة العقل هي التي تحدد مسيرة الفكر والفن في هذا العصر، ولم يعد القديم بشكله السابق، أو مؤثرات التراث، يتحرك من جديد، فكل محاولات الرجوع إلى الخلف باءت بالفشل الذريع.

وفي معرض توصيفه للجزء التطبيقي من مفهوم «لغة الفنون التشكيلية» يرى الباحث أن «النقطة» هي البداية الأولى في تشكيل العناصر الأساسية، وهي التي تعادلها في الطبيعة «النطفة».

آداب

أ – شعر

الشاعر الراحل (أمل دنقل) كان شاعر البساطة في زمن التعقيد والغموض، كما وصفه الشاعر والناقد العربي اليمني عبد العزيز المقالح. وللتذكير بهذا الشاعر الذي عاش فقيراً محروماً، وانتهى به المطاف إلى الغرفة رقم /٨/ وهي آخر الأمكنة التي قاوم (أمل) فيها مرضه، والكائنة في الدور السابع من أحد المراكز العامة الصحيّة، والتي ظلّ فيها حتى يوم رحيله عن هذه الدنيا فجر يوم السبت الواقع بتاريخ ٢١ أيار/ مايو/ سنة ١٩٨٣. نقول: للتذكير بشاعرنا هذا، نقدم هذه القصيدة من شعره، وهي بعنوان «بكائية لصقر قريش»[٤]:

عِمْ صباحاً... أيها الصقرُ المُجَنّح/ عِمْ صباحا...
هل تَرَقّبْتَ كثيراً أنْ ترى الشمس
التي تَغسلُ في ماء البحيرات الجراحا
ثم تَلْهو بكُرات الثلج،/ تَسْتَلقي على التربة،/ تَسْتَلقي... وتَلْفَحْ!
هل تَرَقّبْتَ كثيراً أن ترى الشمسَ... لتَفْرَحْ
وتَسُدَّ الأفُقَ للشرق جَناحا؟
أنتَ ذا باقٍ على الرايات... مَصْلوباً... مُباحا
تَصْفرُ الريحُ، وأضلاعُكَ كالرَوْضِ المُصَوّحْ
تَتَشهّى لدغةَ الشمسِ التي تنسجُ للدِّفْءِ وشاحا!
أنتَ ذا باقٍ على الرايات مَصْلوباً... مُباحاً
– «إسْقِني...»
لا يرفعُ الجندُ سوى كوبِ دَمٍ... ما زالَ يُسْفَحْ!
– «إسْقِني...»

- هاكَ الشرابَ النبويَّ. . . / اشْرَبْهُ عذباً وقُراحا
مثلما يشربُهُ الباكونَ. . . / والماشون
في أنشودةِ الفقرِ المُسَلَّحْ!

- «إسقني. . . »
لا يرفعُ الجندُ سوى كوبِ دمٍ مازالَ يُسفَحْ!
بينما «السادةُ» في بوابةِ الصَّمْتِ المملّح/ يتلقون الرّياحا
ليلُفُّوها بأطراف العباءات. . .
يَدُقُّوا في ذراعيها المساميرَ. . . / وتبقى أنتَ
(ما بين خيوط الوشْيِ) زراً ذهبياً/ يتأرجَحْ!
وقف «الأغرابُ» في بوابة الصمّتِ المملّحْ
يُشهرونَ الصَّلَفَ الأسودَ في الوجه سلاحا
ينقلون الأرضَ، أكياساً من الرمل/ وأكداساً من الظلِّ
على ظهر الجواد العربيِّ المترنّحْ!
ينقلون الأرضَ. . . / نحو الناقلات الراسيات - الآن - في البحرِ
التي تنوي الرَّواحا
دون أن تُطلقَ في رأس الحصان/ طلقةَ الرحمة
أو تمنحهُ بعضَ امتنانْ!

عِمْ صباحاً أيها الصقرُ المجنَّح/ عِمْ صباحا
سنةٌ تمضي، وأخرى سوفَ تأتي.
فمتى يُقْبلُ موتي. . .
قبل أنْ أُصبحَ - مثلَ الصقر -
صقراً مُستباحاً؟!

ب - رواية

الأديبة العربية اللبنانية أملي نصر الله، معروفة لدى كثير من القراء العرب، فقد صدر لها حتى الآن عدد وفير من الأعمال الأدبية معظمها في

القصة، الطويلة منها والقصيرة، إضافة إلى «الأعمال الكاملة» التي كانت قد صدرت، في وسيلتي التعبير هاتين، في ثلاثة مجلدات.

نذكر من قصصها الطويلة، التي تطلق عليها صفة «رواية»: طيور أيلول، شجرة الدفلى، الرهينة، تلك الذكريات، الإقلاع عكس الزمن. من هذه الأعمال سنتوقف، هنا، مع «الرهينة»[٥]، كنص روائي.

تشكّلت هذه الرواية من خمسة من العنوانات الداخلية، هي على التوالي: «تمهيد، الضياع، الوجه والمرآة، الحلم، العودة». احتوتها /٢١٠/ صفحات من القطع المتوسط، بغلاف أنيق من تصميم الفنانة (مها نصر الله)، تشفّ لوحته عن فتاة لها ملامح طفلية، تسير حافية القدمين فوق أحد الأرصفة، تتناثر من يدها أوراق هنا وهناك وهنالك.

تبدأ الرواية بضمير المتكلم، تروي المتكلمة - تمهيداً - كيف تمضي ليلتها بالكتابة إليه، حتى يفتق الفجر «رحم الليل ليولد من جديد فيوقظ النفوس من سباتها»، عندها يتوقف قلمها، وتمضي يداها تلملمان الأوراق وتنشرانها أمام عينيها. وتقرأ وتعيد القراءة، ثم تمزق أوراقها وتذروها للريح، لشمس النهار الجديد، لتعود وتتابع الكتابة في الليلة التالية: «وهكذا تراني أيها القريب البعيد، مثل طفل واقف على شاطئ البحر الكبير، يحلم بالرحيل في سفينة عظيمة من صنع يديه. ويمضي في البناء، بين الحلم والواقع. وكلما انتهى من صنع قطعة، وتأمّلها جيداً، اكتشف أنها ليست سوى قارب من الورق، وهي ليست سفينة حلمه؛ لذلك يطرحها للموج، للبحر الكبير، ليضيّعها في دفق لجته، أو في عيون المتجمهرين على الشاطئ ثم يعود الحلم إلى التصميم، إلى البناء الجديد / ص٦»/ ».

وإذا يبدأ «تمهيد» بضمير المتكلم، يبدأ «الضياع» بضمير الغائب: «تكاد لا تسمع سوى خبط قدميها فوق بلاط الرصيف، ويرتفع الصدى، فيمتزج بخفقان القلب، ويغطي ضجيج الباعة، وهدير السيارات، وصخب المدينة. تسير وتسير، متمنية لو كانت لها القدرة على أن تبقى هكذا، من دون أي هدف أو قصد / ص٩/ ».

ثم بعد صفحة واحدة، نعرف أن هذه التي تسير وتسير، والتي كانت في «تمهيد قد أخبرتنا كيف تمضي الليل تكتب إليه، اسمها (رانية)، وأنها تحاول الهرب من شخص ما، وأنها تلتقي (سهام)، وأن هذه ترحّب بها، لكنها تظل تغمز من قناتها، لا سيما أن (رانية) هذه، توصف لدى سهام وجماعتها بـ «الطائر الغريب» حيناً و«الفتاة البوهيمية» حيناً آخر. في حين تبتهل عينا رانية إلى سهام أن تحوّل الحديث إلى مجرى آخر، علها ترتاح من تعليقاتها التي لا تنتهي. يرد هذا عبر التداعي في ذاكرة سهام، أما رانية فإنها ما تكاد تخلو بنفسها، أو تشعر أنها تحررت من نظرات الآخرين إليها، حتى تعود «إليه» إلى ذاك الذي يطارده ولا نعرف عنه شيئاً حتى نهاية فصل «الضياع» ليليه فصل «الوجه والمرآة».

بعد حين نعرف أن (سهام) صحافية وكاتبة مرموقة، حسب وجهة نظر (رانية)، وأن هذه تودعها أسرارها عبر ملف تجلس الآن سهام في مكتبها تطالعه، بينما تكون رانية قد قفزت «بخفة القطة إلى الرصيف الثاني» وتابعت سيرها دون أن تلتفت إلى الوراء. ثم نفهم من الملف - عبر سهام - أن رانية نشأت بعيدة عن الناس «في كنف كهل جعل أسواره تحيط بي / ص٢٤/ ٤. ثم نفهم أنها ولدت لأبوين فقيرين يعملان في أرض تعود ملكيتها إلى رجل تسميه الأوراق (نمرود بك)، ومنذ الولادة تكون رانية قد تسمّت زوجة لـ «نمرود الخالد»، لكن رانية ستظل تناديه بـ «عمو» وهو سيطرب لهذا النداء.

يخبرنا السرد أن علاقة سهام برانية ترجع إلى سنوات سبع، منذ الأيام الأولى للجامعة، وقد استطاعت الكاتبة، بحق، أن تكثف الزمن عبر حلول فنية متقنة جعلت السرد فيها يتماهى بتداعيات الذاكرة، ويتقطاع مع المعطى المادي الواقعي، الذي هو هذه الأوراق التي تحكي وجود رانية، والتي تطالعها سهام. ولذلك يبدو الأسف والإعتذار والحيرة معاً على سهام من حيث أنها كانت تغمز من فتاة صديقتها دون معرفة بمأساتها.

ستخبرنا الأوراق، عبر سهام طبعاً، منذ الصفحة / ٣٧/ عن الابنة التي هي الآن في أحشاء رانية، وأن هذه الأوراق كانت قد كتبت لهذه الإبنة غير الوليدة حتى الآن. وستروي هذه الأوراق بداية طفولة رانية، كيف كانت تلعب مع (هاني) وكيف كان (نمرود) ينتزعها من اللعب ويرغمها على الابتعاد عن أترابها / ص٤٠/ . وإذ تعود سهام إلى القص تخبرنا بزميل لهما في الجامعة اسمه (مروان)، كانت سهام تحبه، بينما كان هو يستلطف رانية ويسعى إليها بكل السبل، لكنها كانت تنظر إليه كزميل فحسب / ص٥٦/ وما بعد. إلا أنه سيكون ملجأها الأخير في الفصول اللاحقة.

تمعن الكاتبة في إثبات جبروت (نمرود) ولا إنسانيته، وما نظن أن اسمه جاء في النص كاسم أي شخصية أخرى، بل كان مدروساً ليشكل رمزاً؛ ولهذا شاءت الكاتبة أن تورد في روايتها شخصيات لا دور لها سوى إضاءة شخصية نمرود، مثل شخصية سعاد - أخت هاني - التي أخبرت رانية وهي في المدرسة، أن أختها الصغرى ماتت، فسارع رانية إلى اتهام نمرود بقتلها / ص٥٢/ مع أن النص لم يكن قد أحاطنا بهذه الأخت الصغرى لا من قريب ولا من بعيد.

ستلتقي رانية بمروان، وسيأخذها - كيلا يأخذها نمرود - إلى عمته الست بشرى التي تقيم في قرية اسمها «كفر الشير»، يبدأ هذا في / ص١٧٠/ لكننا لا نتبين اسم القرية إلا في / ص١٩٠/ وسيبدو السرد سياحياً، مجرد تنقلات ومشاهد طبيعية وآثارية، وسيندفع مروان بعاطفة مشبوبة إلى تقبيل (رانية) معلناً حبه واندفاعه للاقتران بها. وما عليها إلاّ الإلحاح للتخلص من (نمرود).

تنتهي رانية إلى مكان آخر اسمه «قادومية» / ص٢٠٩/ ، ولكنها وهي في مقعدها من «البوسطة» تسمع راديو العاصمة يقول: «وهكذا حقق الإنسان الحلم المستحيل ووطأت أول قدم بشرية وجه القمر» / ص٢١٠/ وهي الصفحة الختامية.

بعد ما تقدم يمكننا القول: إن «الرهينة» نصٌّ كتب انتصاراً للمرأة، انتصاراً للحياة. صحيح أن (رانية) لجأت إلى الفرار، إلى الهروب، إلى

الاختفاء، بدلاً من المواجهة والمجابهة، لكن هذا الذي فعلته يشكل خطوة في زمن الرواية ستتبعها خطوات، وما نظن أن عدم استجابتها إلى (مروان) يم عن ارتباطها «المشروع» برجل ابتاعها منذ الولادة، وإنما يشير إلى أنها تمعن في قلع أشواكها بيديها لأنها مشكلتها الشخصية قبل كل شيء، لهذا وجدناها تصحو باكراً في بيت الست بشرى، وتحاذر ألا توقظ أحداً وتغادره إلى «البوسطة» المتجهة إلى قادومية، وتسعد بما أنجزه العصر في ريادة القمر، وهذه دلالة رمزية إلى أن المسقبل آت مهما حاولت القوى الغاشمة أن تعيق مجيئه. وعلى ذلك فلقد كثرت المقولات التي تأخذ طابع الحكمة في النص، أمثال: «المسافة بين شخصين لا تقاس بالمقاييس الجغرافية» / ص١٨٥/ ثم «يصعب على الجذور العتيقة الانتقال إلى تربة جديدة» / ص١٨٩/ .

بقي أن أشير، رغم تقديري للأديبة نصر الله، لغةً وأسلوباً وحلولاً فنية، أنّ هذا النص يمكن أن ينجز عبر قصة قصيرة في بضع صفحات، وسيعطي النتائج ذاتها دون أن يتأثر أي شيء.

إحالات

١ - ماهر عطري، د. مصطفى: القلب غدة صماء... أيضاً. مجلة العربي، العدد ٤٦٤ تموز، يوليو ١٩٩٧.

٢ - المسناوي، مصطفى: عن السينما العربية تاريخها ونقدها (المغرب نموذجاً). ضمن العدد الأول من المجلد ٢٦ من عالم الفكر، وصاحب البحث أكاديمي وناقد سينمائي مغربي.

٣ - رضا، د. صالح: لغة الفن التشكيلي في القرن العشرين. ضمن العدد الثاني من المجلد ٢٦ من عالم الفكر. وصاحب البحث من جمهورية مصر العربية وهو أستاذ بكلية الفنون. وسبق له أن شغل منصب نقيب التشكيليين.

٤ - دنقل، أمل: الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة - مكتبة مدبولي، دون تاريخ.

٥ - نصر الله، أملي: الرهينة، رواية، مؤسسة نوفل ط٤/ ١٩٩٢ بيروت.

* * *

كتــاب الشـــهر

عصر النهايات القصوى
الجزء الثاني

محمد سليمان حسن

في عرض سابق، قدمنا الجزء الأول من هذا الكتاب، تحت عنوان «عصر النهايات القصوى: وجيز القرن العشرين ١٩١٤-١٩٩١، عصر الكارثة». ونذكّر أن الكتاب، صدر عن وزارة الثقافة السورية، لمؤلفه «ايريك هوبزباوم».

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية. من مؤلفاته: «دراسات في الفلسفة الأوربية».

وترجمه الى اللغة العربية الاستاذ الباحث هشام الدجاني. ضمن سلسلة «دراسات فكرية». يقع الجزء الثاني «عصر النهايات القصوى: العصر الذهبي»، في (٢٣٧) صفحة من القطع الكبير في ستة فصول بحثية، نقدم عرضا لها، بما يتسق والمعرفي من طروحات المؤلف.

الفصل الأول: الحرب الباردة

-١-

انتهت الحرب العالمية الثانية، وصدرت أوروبا والدول المعنية حروبها خارج القارة الأوروبية، الى ما سمي مجازاً (دول العالم الثالث). ويرى البعض، أن نهاية الحرب العالمية الثانية، فتحت المجال لحرب عالمية ثالثة، سميت بالمصطلح السياسي والعسكري (الحرب الباردة) القائمة على التكنولوجية النووية. حرب (الأزرار). في أي دقيقة، يمكن، حتى من مجرد الخطأ، أن يدمر هذا العالم بكليته. حرب القوى العظمى وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي. لقد سيطر السوفييت على جزء من أوروبا الشرقية، لينشروا فيها نظريتهم الشيوعية، وقوتهم المادية بما فيها العسكرية. وبسط الأمريكان نفوذهم على انقاض الامبراطوريات السابقة. ليقف القطبان في مواجهة بعضهما البعض، دون حرب فعلية (عملية). فقد جاء جدار برلين كحد فاصل بين أوروبا الشيوعية، وأوروبا الرأسمالية. وفي خارج أوروبا، باستثناء اليابان، كانت آسية المنطقة الكبرى للاحتكاك بين القطبين. وحتى العالم الذي سمي (العالم الثالث)، لم يكن ليميل حتى السبعينات الى الشيوعية، وبخاصة في سياسته الداخلية.

بدا الوضع الدولي، مستقراً بدرجة معقولة، حتى أواسط السبعينات، عندما دخل النظام العالمي، في حقبة أخرى من الأزمات الاقتصادية والسياسية الطويلة. وظلت الاتفاقيات الدولية بين القطبين سارية المفعول. وكما أكدت الثورة في هنغاريا عام ١٩٥٦، حافظ الغرب على بقائه خارج السيطرة السوفيتية.

في ظل هذه الظروف، هل كان من الممكن، نشوب حرب عالمية في أيّ وقت بغير الصدفة؟. من الصعب قبول ذلك. فمنذ (مبدأ ترومان عام ١٩٤٧، وبين نيسان ١٩٥١. لم تكن المخاوف الأمريكية من تفتت داخلي في أوراسيا، مخاوف خيالية. فقد اجتاح الشيوعيون الصين. وواجه الاتحاد السوفيتي الولايات المتحدة نووياً. وأظهر (تيتو) إنفصاله عن الكتلة الشيوعية عام ١٩٤٨ وعندما امتلك القطبان القوة النووية، تخليا عن الحرب كأداة سياسية. وعلى الرغم من التهديد ضد بريطانيا وفرنسا (في قناة السويس ١٩٥٦). إلا أنّ هذا الحل لم يكن وارداً من الناحية العملية. ولكن رغم ذلك، كان العالم يعيش في حالة رعب، حتى الأكثر تفاؤلا من البشر.

—٢—

عند هذا الحد، نتساءل: كيف نفسر مثل هذه الحالة؟. لقد اقتنع الغرب، بعد الحرب العالمية الثانية، أن عصر الكارثة لم ينته. وأن مستقبل العالم الرأسمالي بعيد عن الأمان، وتوقع المراقبون حدوث أزمة اقتصادية. إن الولايات المتحدة المنهارة مادياً، والاتحاد السوفيتي القادم بقوة في كافة الاتجاهات. والعالم الثالث، الذي بدا أنه حالة غير قابلة للضبط، بخاصة، على مستوى سلطاته السياسية.

ومع بداية الخمسينات من هذا القرن، أقنع الامريكيون أنفسهم والعالم من حولهم بخطر الثورة البلشفية الحمراء، وضرورة تجميدها على الأقل، وإلا، فالنتيجة، دمار الرأسمالية والديموقراطية الاجتماعية في العالم الرأسمالي الحر. واقنع السوفيت أنفسهم والعالم حولهم أن الرأسمالية لا بد زائلة، بالحتمية التاريخية، بالثورة أو عدمها.

مثل هذا الأمر هو ما أفرز سياسة المواجهة والمجابهة بين الطرفين فالاتحاد السوفيتي، الذي يفتقر الى الأمن على حد تعبير الدبلوماسي الامريكي «جورج كينان»، لم يكن يقف عند حد التسويات السلمية والاتفاقيات، بل تجاوزها الى سياسة المجابهة للمحافظة على أمنه. كانت

الاستراتيجية الوحيدة لدى السوفييت: لا مساومة. كان العناد هو التكنيك الطبيعي بين الطرفين. ومع هذا، لم يكن طريق العناد يتضمن خطر الحرب اليومية. أمام التضاد الاجتماعي والسياسي بين القطبين، وبخاصة الدعاية الامريكية ضد السوفييت في أوساط الشعب الأمريكي، المتمتع بجو من الديمقراطية الرأسمالية. كان لا بد لذلك أن يفرز، موقفاً عدوانياً ضد السوفييت، مع هامش ضئيل من المرونة التكتيكية.

وهكذا وجد الطرفان نفسيهما مقيدين بسباق مجنون للتسلح من أجل التدمير المشترك، وبنوع من القادة العسكريين الساعين لذلك. وهكذا، من هو المسؤول عن الحرب الباردة اذن؟ تلك النبرة جاءت من الولايات المتحدة. إذ كان ثمة طرف قد أدخل العامل الصليبي في السياسة الواقعية لمواجهة قوة عالمية، هي واشنطن تحت تعبير السيطرة الشيوعية على العالم.

-٣-

لقد أفرزت الحرب الباردة، عدم قدرة أي من الطرفين على تدمير الآخر، مهما كانت قوته. وعلى افراز حركات سياسية مناهضة للحرب النووية، كالحركات المناهضة للحرب: والداعية الى السلام في العالم، والتي اعتبرت في نظر الغربيين الرأسماليين، حركات شيوعية حمراء.

كانت النتائج السياسية للحرب الباردة، أشد وضوحاً. لقد استقطبت العالم في معسكرين. كذلك انقسمت حكومات الوحدة الوطنية المناهضة للفاشية التي قادت أوروبا بعد الحرب الى أنظمة متجانسة مع أو ضد الشيوعية. وفي الغرب توارى الشيوعيون عن الحكومات، تحت قبضة السياسة الامريكية. وانشأ السوفييت أممية شيوعية مركزها أوروبا لمجابهة الولايات المتحدة.

وخارج أوروبا. كان تأثير الحرب الباردة على السياسة الدولية أشد وضوحاً من تأثيرها على السياسة الداخلية لأوروبا. فمع بداية الستينات تشكلت «المجموعة الأوربية» الساعية للاتحاد السياسي والاقتصادي

والقانوني، وضمت ست دول: فرنسا، المانية الفدرالية، ايطاليا، هولندة، بلجيكا، اللكسمبورغ). ثم انضمت اليه ست دول اخرى هي (بريطانيا وايرلنده واسبانيا والبرتغال والدانمارك واليونان). ونتائجه نعيشها الآن مع نهايات القرن العشرين.

لقد نظرت الولايات المتحدة الاميريكية الى هذه الوحدة كجدار أمن ضد الاتحاد السوفيتي، على الرغم من إدراكها الدور الذي يمكن أن يلعبه هذا الاتحاد في الهيمنة على الاقتصاد العالمي، وتكامله مع السياسة الاقتصادية لليابان ضد الولايات المتحدة. على الرغم من ذلك، فقد ساعدت الولايات المتحدة على إنشاء ذلك عبر مشروعين هما: مشروع مارشال للتنمية الاقتصادية عام ١٩٤٧. ومنظمة معاهدة شمال الاطلسي (الناتو) عام ١٩٤٩. لقد سيطرت الولايات المتحدة من خلال ذلك، على السياسة الدولية للاتحاد الأوروبي.

مع امتداد حقبة الحرب الباردة، ظهرت بوادر خلل في قلب الدولة الامريكية. لقد تراجع الاقتصاد في الولايات المتحدة لصالح السيطرة العسكرية والسياسية، أمام اوروبا واليابان. وخرج الدولار خارج الولايات المتحدة. عندما انتهت الحرب الباردة، لم يكن لدى الهيمنة الاقتصادية الامريكية إلا القليل.

-٤-

مع بداية الستينات، بدا أن الحرب الباردة تتحرك باتجاه التعقل. فقد مضت أعوام الخمسينات دون حدوث انفجار عالمي. وكذلك التغييرات الداخلية في الاتحاد السوفيتي بعد وفاة ستالين. وأوروبا التي شعرت بالرخاء العام. وأصبح تراجع التوتر يدعى «الانفراج» لغة التعامل الدبلوماسي.

ظهر ذلك مع «خروتشيف» في الاتحاد السوفيتي، صاحب النزعة السلمية والاصلاحية مقابل السياسة الايمائية لجون كينيدي. النتيجة كانت نظاماً دولياً مستقراً نسبياً واتفاقاً ضمنياً بين القوتين العظميين على عدم

ارعاب احداهما للأخرى ومعهما العالم. وهو ما تجلى من خلال تركيب هاتف «الخط الساخن» عام ١٩٦٣. وجدار برلين عام ١٩٦١، وكوبا الشيوعية. وشهدت الستينات والسبعينات بعض الخطوات المهمة لضبط الاسلحة النووية والحد منها، من ذلك معاهدات حظر التجارب النووية. ومعاهدة الحد من التسلح الاستراتيجي بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي.

وفي أواسط السبعينات، دخل العالم في حقبة «الحرب الباردة الثانية»، مترافقة مع تبدل هائل في الاقتصاد العالمي، ما بين ١٩٧٣ وبداية الثمانينات. فقد قفزت أسعار الطاقة النفطية من قبل منظمة (أوبك). والتي اثبتت بداية ضعف في الهيمنة الأمريكية. بينما كان الاتحاد السوفيتي يعيش ازدهاره الاقتصادي وبخاصة مع اكتشاف كميات هائلة من النفط والغاز في سيبريا.

لقد بدا أن هناك تطورين متشابكين، خارج حقل الاقتصاد، ويعملان على قلب توازن القوى العظمى. أولهما ما بدا أنه يشبه الهزيمة أو تزعزع الاستقرار في الولايات المتحدة. في حربي فييتنام وحرب يوم الغفران بين العرب واسرائيل. ورافق ذلك بين أعوام ١٩٧٤، ١٩٧٩ مجموعة من الثورات العالمية الموالية للاتحاد السوفيتي والبعض منها في قلب القارة الامريكية. كل ذلك دفع الى سباق محموم على التسلح النووي، مما أفقر اقتصاديات الطرفين معاً. وبخاصة الولايات المتحدة.

في الجانب السوفيتي كانت الأزمة تتمثل في بوادر انهيار النظام العالمي، وبخاصة في الاتحاد السوفيتي، مع بداية عصر بريجنيف أو ما بعده. والذي وجد اقراره العلني في عهد غورباتشيف. لقد كانت الأسباب الاقتصادية تقف وراء هذا الانهيار. وبخاصة بطء نمو الاقتصاد الاشتراكي أمام الاقتصاد الرأسمالي. ومع سقوط الامبراطورية عام ١٩٨٩، كان من المستحيل الادعاء، أن شيئا لم يتغير.

-٥-

ولكن ما الذي تغير على وجه الدقة؟ . لقد ألغت الحرب الباردة جميع الخصومات والنزاعات التي صاغت السياسة الدولية قبل الحرب العالمية الثانية . ثم جمدت الوضع الدولي، وعملت على استقرار ما كان حالة مؤقتة أساساً وغير مثبتة من القضايا . ثم ملأت العالم بالأسلحة .

الفصل الثاني: السنوات الذهبية

-١-

في مجرى الخمسينات، تنبه كثير من الناس، أن الأيام قد تحسنت بصورة رائعة . ومع هذا حتى ما قبل انتهاء الطفرة الكبرى في سني السبعينات المشوشة، بانتظار الثمانينات، بدأ المراقبون، يتحققون، أن العالم الرأسمالي بخاصة، قد مر بمرحلة استثنائية من تاريخه، سماها بعضهم «العصر الذهبي» . فقد ضرب هذا العصر جميع الارقام القياسية في جميع البلدان الصناعية . أما بالنسبة للولايات المتحدة الامريكية، اقتصادياً وتقنياً، فقد كانت فترة تراجع نسبي . كانت المعافاة من آثار الحرب هي الأولوية الكاسحة بالنسبة لدول أوروبا واليابان ، وفيما استطاعت معظم الدول باستثناء ألمانيا واليابان أن تعود في عام ١٩٥٠ الى مستويات ما قبل الحرب العالمية، فان الحرب الباردة ومثابرة الاحزاب الشيوعية في فرنسا وايطاليا قد اثبتت من عزيمة الفورة الحماسية . وفوق ذلك، فإن السلاح السري للرخاء الشعبي، ونعني به العمالة الكاملة، لم يتعمم حتى الستينات عندما توقف في غرب أوروبا عند(١,٥٪) . عندئذ أكد المراقبون أن الاقتصاد سوف يسير قدماً .

أما الاتحاد السوفيتي، الاشتراكي، فقد بدا الأفضل . فمعدل نموه في الخمسينات أسرع، واقتصاديات أوروبا الشرقية كانت تنمو بالسرعة ذاتها .

ظل العصر الذهبي ظاهرة عالية الأبعاد . فعلى الرغم من الحروب والكوارث والمجاعات . فإن دلائل جديدة ظهرت على السطح . من أهمها،

نمو معدل عمر الفرد، ونمو الغذاء السكاني بصورة أسرع من تزايد عدد السكان. وفي بداية السبعينات كانت الأمور تسير حسناً في الشرق الاقصى وامريكا اللاتينية.

كان عالم الصناعة يتوسع في كل مكان، وكان الاقتصاد العام ينمو بوتيرة انفجارية. كذلك الانتاج الزراعي. وما رافق ذلك من التلوث البيئي.

-٢-

بدا هذا الانفجار المذهل للاقتصاد، مكمن الهيمنة للولايات المتحدة الامريكية لفترة ما بعد ١٩٤٥. جاعلا منها نموذجاً للمجتمع الصناعي الرأسمالي. وعمّ هذا الاقتصاد كافة انحاء العالم. وقد ساعدت الثورة التقنية في الطفرة الاقتصادية. وقد ظهرت ثلاثة أمور تذهل المراقب بشأن هذا الزلزال التقني. أولها، أنه حول تماماً الحياة اليومية في العالم الغني، وكذلك الأمر بدرجة أقل في الرز والقمـح، واكتسى الاقدام العارية بالاحذية البلاستيكية. وثانيها، أنه كلما تعقدت التكنولوجيا أصبح الطريق ما بين ابتكارها واكتشافها وانتاجها أكثر تعقيداً، وأضحت عملية اختراقها أكثر احكاماً وتكلفة. وثالثها، أن التقنيات الجديدة كانت على نحو غالب ذات رأس مال كبير وموفرة في استخدام العمال، أو أن تحل محل استخدامهم.

-٣-

كيف يمكن أن نفسر هذا الانتصار لنظام بدا على حافة الخراب؟. يرى الاقتصادي الروسي كوندراتيف، أن ما حصل لا يتجاوز الطفرة الاقتصادية المتعلقة بمرحلة سابقة من الأزمات والكساد. والقضية ينظر اليها على أنها إعادة بناء أساسية للرأسمالية واصلاح لها، وهناك تقدم مشهود في عولمة الاقتصاد وتدويله. أفرز الأول، الاقتصاد المختلط، الذي جعل من الأسهل بالنسبة للدول أن تخطط للتحديث الاقتصادي وادارته معاً، والذي زاد أيضا من الطلب بشكل هائل. وضاعف الثاني الطاقة الانتاجية للاقتصاد العالمي

عن طريق جعل تقسيم دولي متطور وأكثر إحكاماً للعمل أمراً ممكناً. في حين كان الجزء الاشتراكي منفصلا الى حد بعيد. واختارت معظم الدول الديناميكية النامية في العالم الثالث في الخمسينات التصنيع المخطط والمنعزل عن طريق استبدال المصنوعات المستوردة بانتاجها الخاص. ولم تؤثر التكنولوجيا القائمة على الابحاث الرفيعة المستوى في مجال الصناعة المدنية حتى «عقود الأزمات» بعد عام ١٩٧٣.

لقد كانت رأسمالية ما بعد الحرب نظاماً أصلح نفسه. وكانت نوعاً من التزاوج ما بين الليبرالية الاقتصادية والديمقراطية الاجتماعية، مع اقتباسات جوهرية من الاتحاد السوفيتي الذي أبرز فكرة التخطيط الاقتصادي.

أما بالنسبة للأحزاب الاشتراكية والحركات العمالية التي برزت في أوروبا بعد الحرب فقد تلاءمت مع الرأسمالية الاصلاحية؛ لعدم امتلاكها سياسات اقتصادية خاصة بها. لقد عملت أوروبا الغربية على مبدأ: التشغيل الكامل للأيدي العاملة، واحتواء الشيوعية، وتحديث الاقتصادات المتعثرة. إن المستقبل يكمن في «التخطيط».

-٤-

لم يكن الاقتصاد العالمي ليخرج من ربقة السياسة. فقد نُظر الى التطورات الاقتصادية الهائلة بوصفها حصيلة جهود السياسيين الكبار. وأوضحت الفروق بين النية المطلقة والتطبيق المفصل. وظل ذلك المسار قائماً طيلة الحرب الباردة. لقد أخفق المخططون في اعطاء مشروعاتهم المصداقية. وبقيت الشيوعية في الواجهة، ذلك البعبع الذي يخيف العالم الرأسمالي. الذي أدى الى نمو مشاريع التسلح، وفورة الانتاج في الولايات المتحدة التي كانت بعيدة عن الحرب بالمعنى الجغرافي لها. مما أدى الى تطور اقتصاد العالم الرأسمالي حول الولايات المتحدة.

لقد بدا الاقتصاد العالمي في العصر الذهبي أكثر دولية وخارج الحدود

القومية. وخاصة في مجال التجارة. وتحديداً منذ الستينات. تحت تسمية عابر القارات أو خارج الحدود. وأضحى مع بداية السبعينات أكثر قوة وأكثر عولمة، برز في ثلاثة جوانب: الشركات فوق القومية، والتقسيم الدولي الجديد للعمل، وغو التحويل في الاطراف.

-٥-

مع التطور التقني، تحولت الصناعة من مواقع العمالة المكلفة الى الرخيصة. والذي أدى الى موقف سياسي. اتفاق فعال ما بين اليمين واليسار. اجماع خفي أو ضمني ما بين أرباب العمل والمنظمات العمالية لإبقاء العمال ضمن حدود لا تبتلع الأرباح. تلك كانت صفقة مقبولة من جميع الأطراف. وظلت سياسات العصر الذهبي تعكس هذا الوضع للأمور حتى نهاية الستينات.

لكن ما ظهر بعد ذلك، وبخاصة في مجال الاقتصاد، علامات تمزق واهتراء. وبخاصة مع بداية السبعينات. فقد تقلصت هيمنة الولايات المتحدة، وانهار نظام النقد العالمي القائم على الدولار. ومؤشرات تباطؤ في انتاجية العمل في عدة بلدان. كل ذلك أدى الى فورة ثقافية واقتصادية تمثلت بحركة الاضرابات الطلابية والعمالية.

لقد كان ما حدث تبدلاً كبيراً. فالعقود التي جاءت بعد ١٩٧٣ كانت عصر أزمة. لقد حقق العصر الذهبي أكبر ثورة عميقة وسريعة ودرامية في شؤون البشر سجلها التاريخ.

الفصل الثالث: الثورة الاجتماعية ١٩٤٥-١٩٩٠

-١-

عندما يواجه الناس ما لم يكونوا مستعدين له في ماضيهم فإنهم يتلمسون الكلمات لتسمية ذلك. وفي الربع الثالث من هذا القرن استخدم الوسط الثقافي في الغرب كلمة «ما بعد=Post» للدلالة على المساحة العقلية لحياة القرن العشرين. فخرجت إلينا مصطلحات من مثل: ما بعد الصناعة،

ما بعد الامبريالية، ما بعد الحداثة، ما بعد البنيوية، ما بعد الماركسية. . الخ.

تكمن جدة التحول في سرعته وكونيته معاً. وقد عاش الافراد في المجتمعات الأكثر غنى مثل هذا التحول. ولكنهم لم يتصوروه كثورة عالمية. يكمن التبدل الأول في موت الحياة الفلاحية. لقد هبط عدد العاملين في الزراعة في أوروبا والولايات المتحدة. فمع بداية الثمانينات كان نسبة من يعمل في الفلاحة في أوروبا الغربية لا يتجاوز (١٠٪). وفي اليابان وصل العدد الى (٩٪) عام ١٩٨٥. وقد أصبح مثل هذا الواقع كونياً. ففي الدول المسماة المتخلفة أو الفقيرة، انتقص عدد الفلاحين أيضاً، على الرغم من مجتمعهم الزراعي، وشكل هذا الوضع موضوع الهجرة من الريف الى المدينة. ففي امريكا اللاتينية، انخفض العدد الى النصف ما بين الخمسينات والسبعينات. وكان نصف سكان سورية والعراق ممن يعملون بالأرض في منتصف الخمسينات. وفي غضون قرابة / ٢٠ / سنة انخفض عدد الفلاحين في سورية الى النصف وفي العراق الى الثلث. بقيت ثلاث مناطق في العالم تسيطر عليها أساساً القرى والحقول: أفريقيا الصحراوية وجنوب آسيا وجنوب شرق آسيا المداري والصين.

لقد كان السبب وراء هذه الهجرة الفلاحية، هو التقدم الزراعي، والانتاجية ذات رأس المال المكثف لكل فرد من المزارعين. في الكميات الكبيرة من الآليات، إضافة الى الانجازات المؤثرة والصاعدة للكيمياء الزراعية في ميدان (التلقيح) والتقنية الحيوية. مما أدى الى نقص الأيدي العاملة الفلاحية. وكذلك لم تكن الثورة الزراعية غائبة في المناطق الفقيرة من العالم.

-٢-

في الجانب الاجتماعي الآخر، كان هناك التعليم الابتدائي طموح الجميع. وقد حقق تعلم القراءة والكتابة تقدماً في البلدان الثورية في ظل أنظمة شيوعية، وتضاعف الطلب على التعليم الثانوي والعالي. والتطور

الهائل حصل في التعليم الجامعي. ففي ألمانيا وفرنسا وبريطانيا، كان هناك (١٪) من مجموع عدد سكانها من الجامعيين في الخمسينات. وارتفع الى الملايين في الستينات.

والحق، أن المجتمعات الطلابية لم تستطع أن تثبت وجودها حتى الستينات، عندما أصبحوا اجتماعياً وسياسياً قوة مهمة، قادة التغيير فيما بعد. ولكن ذلك لم يحصل في الدول الاشتراكية رغم التعليم الجماهيري، ولعل ذلك يعود الى أن الاشتراكية لم تكن تنحو نحو المجتمع الاستهلاكي الذي أفرز هذا الكم الهائل. وقد كان التعليم يتم بجهود فردية في بعض الدول الفقيرة، أو بدوافع أسرية كما في كوريا، وبدعم حكومي جزئي كما في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

هذه الحشود من المتعلمين، كانت عاملاً جديداً بالنسبة لكل من الثقافة والسياسة، فوق الأمم وعبر الحدود. لم يكونوا متفجرين وراديكاليين وحسب بل فاعلين في اعطاء تعبير وطني، بل ودولي، للسخط السياسي والاجتماعي. فقد كانوا المعادل الثوري اليساري في كل الحركات الطلابية لدول امريكا اللاتينية والاسيوية. ولكن لماذا اليسار بالتحديد؟. كان السبب الأساس في النظم التعليمية لتلك الدول التي دفعت الطلاب الى تغييرها بقوانين اليسار، وبخاصة في مرحلة الستينات.

—٣—

لم تعان الطبقات العاملة الصناعية، من هزات ديموغرافية قبل الثمانينات. حيث بدأ التراجع. بسبب الثورة التقنية، يمحو العمالة البشرية. مع تمايزات على المستوى العالمي. وكان الرائد في مجال البطالة العمالية، هو الولايات المتحدة، منذ عام ١٩٦٥. وفي أوروبا ظلت الأمور مستقرة حتى الثمانينات. وفي أوروبا الشرقية حيث التصنيع السريع تضاعفت الطبقة العاملة، كما في العالم الثالث أيضاً. مثل البرازيل والمكسيك والهند وكوريا وغيرها.

وقد تلاشت أهمية الطبقة العاملة كقوة تغيير سياسية، بسبب التحول التقني في العالم الصناعي. فبعد المرحلة الفوردية في الثمانينات أضحت النقابات واتحاداتها في مهب الريح. فقد استبدل العمال بالآلات. وشكلت الثمانينات ما سمي بالأزمة الاقتصادية تحت عنوان «البطالة». وقد ادى التطور الصناعي الى مجموعة من القوانين الاقتصادية المتعلقة بالعمال. فتطور الوضع المادي للعمال في النصف الثاني من القرن العشرين عما قبله. وقدمت المساعدات الاجتماعية للعمال في أوقات الأزمات. ووفرت الانظمة النقابية ملاذاً للعمال ضعيفي المهارة، واستطاعت الطبقة العاملة المثقفة التكيف بسهولة مع التقنية الصناعية.

— ٤ —

ضمن التبدل الحاصل اجتماعياً في المجتمع الزراعي والصناعي والثقافي. كان هناك التطور في العنصر الأنثوي. فالنساء يشكلن النصف من عدد السكان تقريباً. ولعل النسبة لدى بعض دول أوروبا بعد الحربين العالميتين فاقت نسبة الذكور. وبخاصة في مجال الطبقة العاملة. فقد شكلن عام ١٩٤٠ نسبة (١٤٪) في الولايات المتحدة. وأكثر من النصف عام ١٩٨٠، كذلك ولجت النساء وبأعداد متزايدة ميدان التعليم العالي. مما شكل الخلفية لاجراء احياء فعال للحركات النسائية بدءاً من الستينات. ومنذ ذلك الوقت بدأ صعود حق المرأة يتنامى في القانون الدولي. وأصبحت النساء قوة سياسية ثورية، برزت في أكثر من مجال، مثال: قانون الاجهاض ١٩٨١، وانتخاب ماري روبنسون للرئاسة في ايرلندا المؤمنة. وفي الثمانينات نجد: انديرا غاندي في الهند، بنازير بوتو في الباكستان.

وفي العالم الاشتراكي كان تحرر المرأة وحقها الأكثر قوة ومساواة. وخاصة المرأة المثقفة. على الرغم من ضعف مشاركتها السياسية في السلطات العليا.

وفي مجال المساواة في الحقوق، فقد اثبتت الدراسات كافة، أن المرأة

في العالم أجمع وبنسب متفاوتة، لم تحقق المساواة مع الرجل وظلت رهينة الهيمنة الذكورية، والمفاهيم الاجتماعية البالية. وبخاصة في الطبقات الفقيرة، وفي وسط المرأة المتزوجة.

الفصل الرابع: الثورة الثقافية

-١-

أفضل مقاربة الى هذه الثورة الثقافية هي عبر الأسرة والمنزل، أي عبر بنية العلاقات بين الجنسين والأجيال. هذه البنية التي قاومت التبدل، مع تشابه عالمي في هذه الأنماط. إن الغالبية للبشرية اشتركت بعدة خصائص، مثل، وجود مزاج رسمي مع علاقات جنسية للزوجين، وتفوق الرجال على النساء والآباء على الأبناء، والجيل الأكبر على الأصغر، وتعدد الأفراد داخل منزل العائلة.

ومع هذا فإن التبدلات بدأت بالظهور في النصف الثاني من القرن العشرين وبخاصة في البلدان الغربية المتطورة. ففي نهاية السبعينات زادت نسبة الطلاق في بريطانيا وويلز بمقدار /٥/ مرات عما كانت عليه عام ١٩٦١. وثلاث مرات في بلجيكا وفرنسا وهولندا. وتراجعت الرغبة في إنجاب الأطفال لدى نساء كاليفورنيا في الولايات المتحدة. كذلك بدأ يرتفع بشدة عدد الناس الذين يعيشون وحدهم. ففي بريطانيا وصلت النسبة الى الربع من مجموع السكان عام ١٩٩١. وكذلك في دول اوروبا الغربية مع نسب متفاوتة وطفيفة.

ارتبطت أزمة العائلة بمتغيرات درامية في المقاييس العامة التي تحكم السلوك الجنسي، والمشاركة، والانجاب. وكانت هذه الحقبة غير عادية من التحرر في العلاقات الجنسية بين الجنسين. وفي علاقات اللواطة، وكذلك في أشكال الخلاف الجنسي-الثقافي. فقد أباحت الولايات المتحدة اللواطة عام ١٩٦٠. وأصبح الطلاق مشروعاً من قبل الفاتيكان عام ١٩٧٠. كما أبيح بيع موانع الحمل، وتحديد النسل عام ١٩٧١، والاجهاض مشروعاً عام

١٩٧٨ . ولم يكن الدافع وراءها الدين والقانون، بل الاخلاق العادية والقناعة والحوار.

مثل هذه التوجهات لم تؤثر بالطبع على كافة أرجاء العالم: إلا أنها أحدثت خللاً في بلدان العالم. وكانت هذه الحالات تثير بقوة في البلدان التي تتبع طريق الحديث، وبخاصة في مجال الثقافة الشعبية، وثقافة الشباب.

-٢-

التبدل الآخر، بروز ثقافة شبابية قوية، والتي تبدأ عمرياً مع سن البلوغ. فالتطورات السياسية في الستينات والسبعينات كانت الحافز للشباب لتحقيق ثروات لصناعة الاسطوانات التي تبيع ٧٠-٨٠٪ من انتاجها، وخاصة موسيقى الروك. إن الراديكالية تلك الفترة التي تطلع اليها مجموعة صغيرة من المنشقين الثقافيين والطلاب تحت شعارات مختلفة كانت تنتمي الى هؤلاء الشباب.

هؤلاء الأصلاحيون الشباب هم من نادى «نريد كل شيء، ونريده الآن». هذا الاستقلال الذاتي تجسد في ظاهرة البطل الذي تنتهي حياته وشبابه معاً. بدعة ثقافة الشباب الجديد كانت ثلاثية الأبعاد: أولها: أن «الشباب، ما كان ينظر اليه على أنه مرحلة تحضيرية للرشد بمعنى ما، بل على أنه المرحلة الأخيرة للنمو البشري الكامل. ثانيها: اقتصاديات السوق الاستهلاكية، التي أفرزت تركيزاً اجتماعياً للقوة الواعية وحمل إمارات هذه الخبرة، وأخيراً بسبب السرعة الهائلة للمتغيرات التقنية التي اعطت الشباب عالمية هذه الظاهرة الشبابية. فقد أضحى الجينز وموسيقى الروك ظاهرة عالمية في كافة انحاء العالم، ومن علاقات الأقلية التي لا تريد أن تكون أكثرية في كل بلد يعاملون فيه بتسامح رسمياً.

ولم يكن من الممكن نشوء هذه الظاهرة في فترة زمنية أبكر من ذلك. لأسباب تتعلق بالتعليم، وانتشار الجامعات، المهد الأول لهذه الظاهرة.

وانتشار ظاهرة الانتعاش المادي في أوساط الناس من الشباب غير المتزوج .

لقد جعلت قوة السوق المستقلة من الأسهل بالنسبة للشباب أن يكتشفوا الرموز المادية والثقافية للهوية . وبدا أغلب سكان العالم يميل الى الفئة العمرية الفتية . ففي العالم الثالث لم تحل الفجوة بين الأجيال ككائن لدى الأفراد الجدد نحو المستقبل . بين فهمهم للحياة وخبراتهم وتوقعاتهم وبين فهم الأجيال الأكبر منهم وتجاربها وتوقعاتها .

-٣-

أصبحت ثقافة الشباب بمثابة الرحم للثورة الثقافية بكافة مجالاتها . ففي الخمسينات بدت موسيقى الروك بدعة، موجهة الى زنوج امريكا الفقراء، لتصبح اللحن العالمي للشباب وخاصة الشبيبة البيضاء . وانتشر «البلو جينز» مكان أزياء باريس الراقية . وتجاوز ذلك حتى اللغة، إذ رأى الشباب الجدد أن الكلمات الفاحشة (Fuck) ليست ممنوعة .

هذا التحول، حتى في أوساط طبقات العالم الثالث، كان السبب في اندفاع طلاب الطبقة المتوسطة نحو الايديولوجيا والسياسة الثوريتين .

تجلى التحرر من الالتزامات في ثقافة الشباب الجديدة في إعلانات الحائط المشهورة في «أيام مايو» في باريس عام ١٩٨٦ : «ممنوع أن تمنع» . اعلانات عن مشاعرهم ورغباتهم الخاصة . وحتى في الموقف الجماعي، كانت الذاتية هي المحور . لقد أضحى شعار «الشخصي هو سياسي» شعاراً مهماً بالنسبة لحركة مناصرة المرأة .

وهكذا فإن التحرر الشخصي والاجتماعي سارا معاً . وكانت أوضح الطرق لبعثرة الروابط القديمة من الدولة والقانون والأسرة، هي الجنس والمخدرات . انتشرت كعلاقة جذابة، بسبب المشاعر التي تثيرها .

والأكثر أهمية، أن هذا الرفض للمجتمع القديم، أتى، باسم الاستقلال الذاتي غير المحدود للرغبة الفردية .

الفصل الخامس: العالم الثالث

-١-

حول التحرر من الاستعمار والثورة، الخريطة السياسية للعالم. فقد تضاعف عدد الدول المعترف باستقلالها دولياً خمس مرات في آسيا، وافريقيا / ٥٠/ دولة حالياً. واثنتا عشر دولة في امريكا اللاتينية مع نهاية القرن العشرين.

لكن الأهم من ذلك، ذلك الانفجار الديموغرافي السكاني، الذي بدل التوازن السكاني في العالم. وساعد على استقرار نسبة الوفيات دخول الثورة التقنية في مجال علم الأدوية والصحة الفردية مما ساعد على نماء وتزايد سكاني في البلدان الفقيرة. رغم أن الاقتصاد والمؤسسات لم تتغير بالضرورة. هذا ما قاد الى اتساع الفجوة بين الأقطار الغنية والفقيرة. وحدا بالباحثين الى ايجاد وسائل تحد من الزيادة السكانية مثل، تحديد النسل. حملة التعقيم في الهند في السبعينات. سياسة الولد الواحد في الصين.

-٢-

على أن هذه المشكلات الديموغرافية، وما نتج عنها، لم تكن موضع الاهتمامات الأولى لدول العالم الفقير، فأي شكل ستأخذ؟ لقد تبنوا أنظمة سياسية مأخوذة عن أسيادهم الامبرياليين القدامى، أو نموذج الثورة السوفيتية. ولهذا وجدت الديموقراطية الشعبية، تحت قيادة الحزب الواحد. وهي في كل طروحاتها تخالف النموذج الذي ادعت الانتماء له، سواء الامبريالي أو الشيوعي. وكان من بين المبادئ الاساسية، سيطرة الحزب (المدني) على العسكر، مثال: الجزائر، والصومال، والحكم العسكري في ليبيا، وسياسة حزب البعث في كل من العراق وسوريا.

لقد وحد الطغيان العسكري دول العالم الثالث، باستثناء بعض الدول الشيوعية والصين، كوبا، كوريا الشمالية. . الخ). والنظام المنبثق عن الثورة المكسيكية، وتتفرد الهند بدولة مدنية خارج المعسكر. وظاهرة الانقلابات

العسكرية حديثة، لم تكن موجودة قبل ١٩١٤، نتاج الحقبة الجديدة من الحكم غير المستقر وغير الشرعي. والقوات المسلحة المؤسسة الوحيدة القادرة على الفصل السياسي، أو أي فعل اخر على مستوى الدولة. وقد شاركت أوروبا بحكوماتها مع الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتي في صنع دول الانقلابات في العالم الثالث. حيث تستطيع حفنة من المسلحين من داخل البلاد أو خارجها، إقامة نظام سياسي عسكري جديد.

-٣-

دعت دول العالم الثالث الطموحة الى وضع نهاية للتخلف الزراعي عن طريق التصنيع المركزي التخطيط وفقاً للنموذج السوفيتي أو عن طريق استبدال البدائل، تحت اشراف الدولة. مثال ذلك النفط وانتقاله من نظام الشركات المنقبة الى ملكية الدولة صاحبة النفط على أرضها مع تقاسم حصة متفق عليها عبر شركات ماسي (أوبك). وعلى الرغم من البيروقراطية والفساد، إلا أن النمو الزراعي والصناعي كان يتقدم فقد حققت البرازيل والمكسيك تقدماً إنمائياً مقداره (٧٪). أما تخطيط الدولة في الشرق الاقصى فقد مال نحو المؤسسات العامة ومجموعات العمل تحت اشراف الحكومة عن طريق الاعتمادات والاستثمار، تحت رقابة الدولة.

مثل هذه التنمية، سواء تحت اشراف الدولة أولا، لم تكن تعني الجماهير في شيء. ففي ما وراء الصحراء الافريقية وجنوب شرق آسيا ظلت الغالبية من الناس تعيش على الزراعة. أما في نصف الكرة الغربي والمناطق الاسلامية الجافة فقد نزح الريف الى المدينة. وعلى الرغم من فتور قادة الدول في العمل للتنمية البشرية والاقتصادية. فقد نزح الريف الى المدينة. فقد دخل العالم كله في دورة الاقتصاد العالمي. وانقسم العالم الثالث داخلياً الى عالم يعمل وعالم لا يعمل.

ولما كانت الحداثة والحكم يسيران معاً وفقاً لمبدأ الداخل محكوماً من الساحل. والمناطق النائية محكومة من المدينة، والأمي من المتعلم. فقد

سيطرت هذه العلاقة على مجمل الفعاليات في دول العالم الثالث. هذا ما أدى الى الطلب المستمر على التعليم، ما دام يوفر المكانة الاجتماعية والدخل المادي اللائق. ودفع بأبناء الريف الى التعلم، وبدأت الهجرة من الريف الى المدينة.

ما كان ذلك ليحدث في العالم الثالث قبل الستينات من هذا القرن. فقد طبق الاصلاح الزراعي وإعادة توزيع الأراضي على الفلاحين، ومحو ملكية الاقطاعية والعبودية، وتخفيض اجرة الأرض وصولا الى التأميم الثوري للأراضي وتحقيق الملكية الجماعية.

لقد استطاعت ثورة ١٩٥٢ في مصر أن توسع مداها الى العالم الاسلامي الغربي، حيث سارت كل من سورية والعراق والجزائر على منوال مصر.

كانت قضية الاصلاح الزراعي بالنسبة لدعاة الحداثة قضية سياسية، وأحياناً اقتصادية. لكن ما حدث، إن الاصلاح الزراعي، مع تطور المكننة والتقنية الزراعية، أدى الى انتاجية انتقائية، وخلق لامساواة بين المزارعين والتجار والسوق الاقتصادية العالمية.

-٤-

إن ما دفع دول العالم الثالث الى الظهور سياسياً رؤيتهم ضيقة الأفق في الانتماء السياسي. مما أدى لاحقاً الى خلق عوالم ثلاثة هي: العالم الأول الرأسمالي، والعالم الثاني الشيوعي، وعالمهم، العالم الثالث، مع تفاوت في المراتبية ودرجة التخلف بين دول هذا العالم الجديد. والذين سموا أنفسهم فيما بعد (دول عدم الانحياز).

ومع سيطرة المواجهة بين القوى العظمى على العلاقات بين الدول في أرجاء العالم. فقد كانت هناك منطقتان خلفت فيهما التوترات المغروسة في

العالم الثالث، ظروفاً دائمة للنزاع: الشرق الأوسط، والقسم الشمالي من شبه القارة الهندية.

إضافة لذلك كانت هناك مناطق تفجر جديدة وهي: شرق المتوسط، الخليج (الفارسي) والمنطقة الحدودية بين تركيا وإيران والعراق وسورية، حيث حاول الأكراد عبثاً أن ينالوا استقلالاً وطنياً.

ظل صقع واحد من أصقاع العالم نائياً نسبياً عن النزاعات الدولية والمحلية بين الدول، وهو أمريكا اللاتينية. فقد تحررت هذه القارة من الاستعمار منذ وقت طويل. وسكانها ينتمون لغوياً وثقافياً الى الغرب، والى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. مع نظام مراتبي عنصري، وتوالد أجناس مختلفة وتخالطها.

- ٥ -

في اللحظة التي وصل فيها العالم الثالث بالايديولوجيات القائمة فيه الى الذروة، بدأ مفهوم (العالم الثالث) يتقوض. ففي السبعينات، ظلت الفجوة قائمة بين دول غنية ودول فقيرة. بين دول الشمال ودول الجنوب. فالفجوة بين حصة الفرد من الناتج القومي ظلت كبيرة. فحصة المجموعة الأولى تزيد بمعدل (١٤,٥) مرة عن حصة المجموعة الثانية عام ١٩٧٠. و(٢٤) مرة عام ١٩٩٠. على أن العالم الثالث، لم يعد على نحو ظاهر كياناً واحداً.

فقد ظهرت مجموعة دول الأوبك باقتصادياتها النفطية لتشكل أول اختراق اقتصادي في دخول الأفراد، فمن دول العالم الثالث الناجزة لحقل التصنيع مثل كوريا الجنوبية، إضافة الى هونغ كونغ وسنغافورة وتايوان.

والواقع أن المراقبين في السبعينات بدؤوا يلفتون الانتباه الى «تقسيم دولي جديد للعمل» الى أجزاء أخرى من العالم الجديد. وقد كان وراء

ذلك، النظم الاقتصادية للعولمة، ودخول الشركات المتعددة الجنسيات كشريك في عملية الانتاج.

الفصل السادس: الاشتراكية الحقة

عندما هدأ أوار الحرب العالمية، كانت روسيا القيصرية، الامبراطورية الوحيدة، الباقية، ولكن تحت حكم البلاشفة الشيوعيين، وبفضلهم. وفي عام ١٩٤٥ اتسعت حدود البلاد الشيوعية. فقد امتدت في أوربا لتشمل كافة أنحاء ما يسمى أوروبا الشرقية. كما جرى امتداد هائل للمنطقة الاشتراكية في الشرق الاقصى، مع تحول الانظمة الى الشيوعية، في الصين ١٩٤٩ وكوريا الشمالية ١٩٤٥ والهند الصينية ١٩٤٥-١٩٧٥. وفي نصف الكرة الغربي: كوبا ١٩٥٩، وفي أفريقيا في السبعينات.

كان ذلك هو الجزء من العالم الذي اطلق عليه بلغة الايديولوجيا «الاشتراكية القائمة حقا». وهو الذي انهار في أوروبا مع مشارف التسعينات. أما في الشرق (الصين) فقد حافظت الانظمة السياسية على ايديولوجيتها مع تغيير في نظمها الاقتصادية. أما الشيوعية في المناطق الأخرى من العالم، فهي في طريقها الى الانهيار.

وهذه المنطقة من العالم، ظلت طوال فترة وجودها مكتفية بذاتها اقتصادياً وسياسياً وعلاقتها بالاقتصاد الرأسمالي هشة. وظلت تجارتها الدولية محصورة في نطاق كتلتها. ومتواضعة بلغة الاقتصاد.

كان هناك لأسباب مفهومة حركة ضئيلة للأفراد ما بين العالم الأول والثاني، على الرغم من تشجيع السياحة بدءاً من الستينات. وكانت الأنظمة السياسية وصائية وفق ايديولوجية هرمية، واقتصاد مخطط. ولم يكن تبادل المعلومات متوافراً رغم أن تلك الفترة كانت ثورة في المعلومات، مما شكل لوحة انعزالية.

لا شك أن السبب الجوهري لانفصال المعسكرين كان سياسياً. وبالتالي أمام الحصار المفروض عليه من قبل الرأسمالية، وجد نفسه أمام

عزلة اقتصادية، وتنمية ذاتية لا بديل عنها، مما أنجاه من الكوارث الاقتصادية العالمية (وول ستريت١٩٢٩).

الحقيقة المركزية، أن الحكام الجدد لروسيا السوفيتية، لم يكونوا يتوقعون أن تعيش في عزلة، ولم تتوفر شروط ماركس في اقامة دولة اشتراكية في مثل هذه المنطقة. وأن موسكو على حد تعبير لينين مجرد مقر وانطلاق لثورة اشتراكية مقرها برلين.

وقد بدا النموذج الشيوعي في الاتحاد السوفيتي، هو الأمثل لمعظم الأنظمة السياسية في دول العالم الثالث المستقلة حديثاً والمتخلفة اقتصادياً. حتى بدا أن النموذج المخطط من الاقتصاد هو الامثل لدول أوروبا الغربية، التي كانت تتخبط في أزمة الاقتصاد الرأسمالي.

إن هذا الاقتصاد المخطط في النظام الاشتراكي، كان في الاتحاد السوفيتي، يمر بمراحل تطوير سريعة، وبخاصة في مجال التقنيات الصناعية، وتسريع النمو الصناعي، والذي وقع تحت أزمة الحربين العالميتين، مما شكل فيما بعد، نقطة تحول في مسار البناء الاشتراكي انطلاقاً من الاتحاد السوفتيتي هدد وجوده المستقبلي. ودفعت الاقتصاديين الروس الى إعادة النظر في تطوير هذا الاقتصاد.

في عام ١٩٢١، طرح لينين بواقعيته المعهودة «السياسة الاقتصادية الجديدة NEP» التي اعادت طرح السوق وتراجعت عن شيوعية الحرب الى رأسمالية الدولة.

ظلت السياسة الاقتصادية الجديدة (نيب) موضع سجال في روسيا في العشرينات، وعادت الى الظهور في الثمانينات في عهد غورباتشييف، ولكن لأسباب معاكسة. ففي العشرينات كانت اعترافاً واضحاً بهزيمة الشيوعية.

لقد أدت الحرب الى هجرة جماعية للكوادر المتعلمة في روسيا القيصرية والى مقتل معظم هذه الكوادر في الحربين العالميتين، مما أفقر الاتحاد

السوفيتي من كوادره، رغم ثورة التعليم التي قامت بعد ذلك. وكان الاستمرار في هذه السياسة الجديدة من الاقتصاد، من شأنه أن يعطي معدلاً متواضعاً من التصنيع. ولم يكن هذا الاقتصاد (نيب) ليعطي نتائجه الجيدة في مجال السياسة الزراعية كفائض إنتاج. لقد أدى ذلك الى هيمنة الدولة على الاقتصاد وتسيير انتاجيته.

لقد جاء ستالين الى السلطة في ظروف قاسية جداً من الناحيتين السياسية والاقتصادية. فسياسياً، كان عليه أن يواجه العالم الرأسمالي، ويؤدلج نظريته الشيوعية في الخارج. واقتصادياً كان عليه أن يخرج من الأزمة الاقتصادية لنظام (النيب) الذي دفع ستالين الى معاملة الفلاحين كعبيد انتاج. من هنا جاء الاقتصاد المخطط (الخطة الخمسية) كبديل عن (النيب). والتي أدت رغم الحرب العالمية الثانية الى فتح آفاق واسعة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للاتحاد السوفيتي. فعلى الرغم من كل الخسائر التي دفعها الاتحاد السوفيتي في الحرب الثانية. خرج بالمجتمع السوفيتي من حالة الجهل والتخلف الى آفاق أكثر رحابة وتطوراً وتعليماً ورفاهية.

على أن قصة النجاح هذه لم تتضمن الزراعة ومن يعيشون عليها. لقد استبدل الاتحاد السوفيتي زراعة فلاحية عاجزة بزراعة جماعية عاجزة بتكلفة باهظة. كان هذا يعكس غالباً الأوضاع الاجتماعية والسياسية لروسيا السوفيتية.

والوجه الآخر للتنمية السوفيتية، تلك البيروقراطيةالتي أوجدتها الادارة الحكومية المركزية، والتي لم يستطع حتى ستالين أن يجاريها. التي تحولت الى طبقة حاكمة في عهد بريجينيف.

التراجع الثالث للنظام والذي أدى الى إغراقه، كان افتقاره الى المرونة. فنظام الابتكار متراجع، والتوزيع سيء، وشبكة تنظيم الخدمات مفقودة.

على أن الثورة السوفيتية قد طورت أيضاً نظاماً سياسياً خاصاً جداً. فحركات اليسار الشعبية الأوروبية، بما في ذلك الحركات الاشتراكية والعمالية الماركسية التي ينتمي اليها الحزب البلشفي، قد انتهجت تقليدين سياسيين: التقليد الانتخابي، وحتى الديموقراطي المباشر أحياناً. والجهود الثورية الموجهة مركزياً. ومهما كان موقف البلاشفة من قضية الديمقراطية ومؤسساتها، فإن ظروف ١٩١٧-١٩٢١، قد فرضت نموذجاً لحكومة سلطوية، للمحافظة على سلطة سوفيتية هشة ومناضلة. عند هذا الحد وصل الحكم في عهد ستالين الى أن يصبح حكماً فردياً مطلقاً. لقد قادت سياسة ستالين الى: قناعته: أنه في النهاية هو وحده الذي يعرف الطريق قدماً، وكان مصمماً تماماً على السير فيه الى النهاية.

تنويـــه

ورد خطأ في العدد / ٤١٨/ تموز ١٩٩٨ في مقالة «**إشكالية الموت في الرواية العربية والغربية**» في اسم الكاتب «**أحمد جاسم الحسين**» والصواب «**أحمد الحسين**» مدير المركز الثقافي في الحسكة. لذلك اقتضى التنويه، مع الاعتذار.